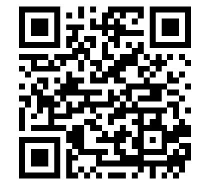
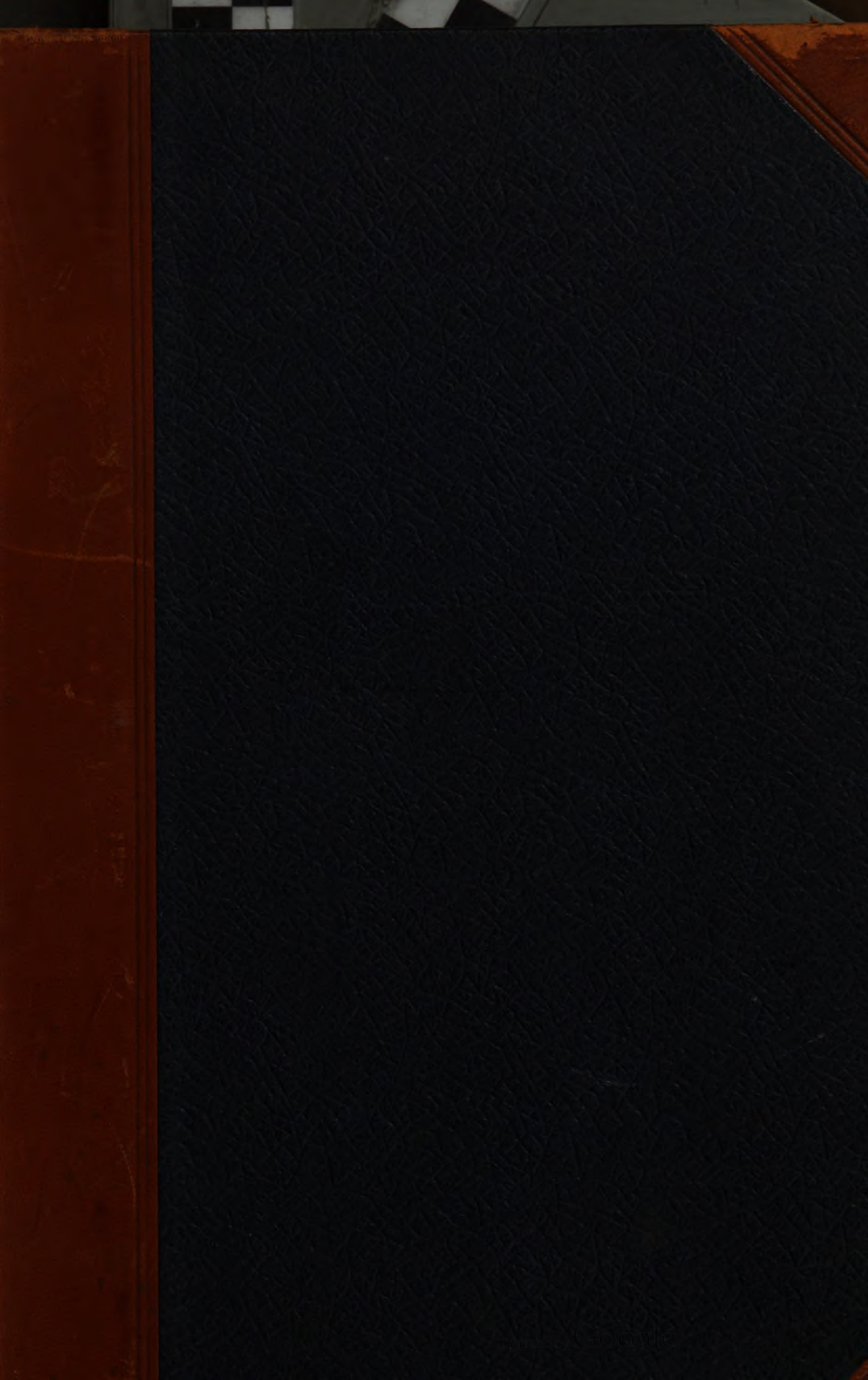










# DIE KATHOLISCHE KIRCHE IN ARMENIEN.

# DIE KATHOLISCHE KIRCHE IN ARMENIEN.

## IHRE BEGRÜNDUNG UND ENTWICKLUNG VOR DER TRENNUNG.

---

EIN BEITRAG
ZUR CHRISTLICHEN KIRCHEN- UND KULTURGESCHICHTE

VON

**SIMON WEBER,**
DOKTOR DER THEOLOGIE, A. O. PROFESSOR DER APOLOGETIK
ZU FREIBURG I. BR.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1903.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST. LOUIS, MO.

Imprimatur.

*Friburgi Brisgoviae,* die 12. Decembris 1902.

‡ **Thomas,** Archiepp̃s.



Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

# Vorrede.

Seit in Deutschland auf katholischem Boden letztmals eine ausführlichere Darstellung der armenischen Kirchengeschichte versucht wurde, ist, von den Arbeiten der unierten Armenier abgesehen, eine geraume Zeit verflossen. Die englische und französische Literatur hat das Gebiet fleifsiger angebaut. Allein nach den literarhistorischen Fortschritten der letzten Jahrzehnte, zu welchen deutsche Forscher bahnbrechend gewirkt haben, können auch diese Arbeiten nicht mehr als zureichend gelten.

Und doch hat gerade die katholische Geschichtswissenschaft ein besonderes Interesse an den Schicksalen der Kirche in Armenien.

„Mag man es den Eigenschaften der Rasse, mag man es geographischen, historischen oder religiösen Verhältnissen zuzuschreiben haben, dafs die Armenier sich so lange, trotz widriger Verhältnisse, erhalten konnten, sicher ist, dafs ein so altes, unbeugsames, nationalstolzes und glaubenstreues Kulturvolk auf das rege Interesse der Wissenschaft in der gebildeten Welt Anspruch hat, zumal dasselbe als ein Zweig des indogermanischen Stammes nach seiner Herkunft und als Anhänger des Christentums nach seinem Glauben uns nahe steht.“

Diese Worte Hübschmanns (Armenische Grammatik I [Leipzig 1897], S. 1) hat der Katholik auf seine Adresse zu beziehen doppelte Ursache. Denn die armenische Kirche von heute ist aus katholischem Grunde hervorgegangen, und eine Kirche, die im Altertum würdig an die grofsen Märtyrerkirchen anderer Nationen sich anreiht. Bis heute hat sie von den Schätzen der Vergangenheit ein reiches Teil be-

wahrt und unter Leiden den Namen des Christentums im Orient vertreten, welche das Volk für jeden ehrwürdig machen, der Christentum und Kirche zu schätzen weiſs.

Die Überlieferung führt in die apostolische Urzeit hinauf, und im Araratlande ist das Christentum zuerst zur Staatsreligion erhoben worden.

Zwei Umstände verschärfen das rein christlich-kirchliche Interesse an diesem Volke und seiner Kirche.

Das Oberhaupt der katholischen Christenheit hat neuerdings eindringliche Anregungen zur Einigung der Gläubigen gegeben. Der erste Schritt einer Einigung ist aber Kenntnis und Schätzung derjenigen, mit denen die Einigung vollzogen werden soll. Sie setzt nicht nur voraus, daſs die Getrennten die römisch-katholische Kirche kennen und gerecht würdigen, sondern ebensosehr, daſs die Katholiken den Getrennten alle Gerechtigkeit widerfahren lassen, die ihnen zukommt, alle Verdienste anerkennen, die sie sich um die Sache der Kultur und des Christentums erworben haben.

Kaum war der Aufruf zur Einigung ergangen, als Europa mit Erstaunen und Entrüstung von den Blutbädern lesen muſste, welche unter dem armenischen Volke durch kurdische Banden angerichtet werden durften. Ein edles, tapferes, kultursames christliches Volk muſste den Schlägen kulturloser Horden unterliegen. Es war ein Schimpf auf das Christentum, ein Schimpf auf die Solidarität der Kulturnationen gegenüber der Roheit und Unkultur.

So vereinigten sich religiös-kirchliche und menschlich-kulturelle Interessen, Kenntnis von diesem Volke, seiner Geschichte und Religion zu nehmen. Kenntnis und Schätzung im Abendlande wird eines der wesentlichsten Mittel sein, das Volk vor ähnlichen Angriffen zu schützen.

Mit den praktischen Gesichtspunkten verbindet sich auch der wissenschaftliche. Als Erwin Preuschen in der „Theologischen Literaturzeitung“ (1897, S. 323) den Hauptkatalog der Handschriften der Wiener Mechitaristenbibliothek anzeigte und auf das darin erwiesene Arbeitsfeld hindeutete, glaubte er ausrufen zu müssen: Doch wo sind die Arbeiter? Ja, über einen kirchengeschichtlichen Versuch in Hinsicht auf

Armenien konnte eine armenische Zeitschrift sich der Verwunderung nicht enthalten, wie wenig vertraut man mit den Fragen dieser Art oft selbst in gelehrten Kreisen des Abendlandes noch sei. Es erscheint so nicht unzeitgemäſs, den Versuch zu machen, durch eine geschichtliche Darlegung den Studierenden der Theologie das Auge auf die Fragen hinzulenken, die hier noch zu lösen sind, auf die historisch-kritischen und literarischen Aufgaben, und so eine Anregung zu geben für weitere Geistesarbeit auf der Grundlage des Gewonnenen.

Dabei ist sich der Verfasser wohl bewuſst gewesen, daſs die Warnung, welche Dashian in der Einleitung des erwähnten Hauptkatalogs (armenischer Teil) in Hinsicht auf die gegenwärtige Unmöglichkeit einer zureichenden armenischen Literaturgeschichte ausgesprochen hat, auch die Darstellung der armenischen Kirchengeschichte einigermaſsen mittrifft. Ebensowenig sind ihm die Beanstandungen, welche Emin (Vorrede zu Johannes Katholikos) und Ter-Mikelian (Der kritische Wert römischer Literatur) gegen frühere Darstellungen der armenischen Kirchengeschichte und ihre Grundlagen auf seiten katholischer Autoren geltend gemacht haben, unbekannt geblieben, sondern auf ihre Gründe erwogen worden. Doch kann es nur wünschenswert sein, wenn das Erreichbare angestrebt und dargestellt wird, was Überlieferung und Kritik gesichert hat. In einzelnen Dingen haben die Traditionen vielleicht mehr Wertschätzung erfahren, als mancher Kritiker billigt. Die Gründe dieses Verfahrens sind an den zuständigen Orten angegeben. Der Kern der Traditionen schien von der Überlieferungsform, die Gegenstand der Kritik ist, trennbar und mit der letzteren nicht gleichmäſsig immer verwerflich zu sein. — Für die kurze Darstellung der vorchristlichen Geschichte Armeniens war der Hinblick auf die Bibelkunde maſsgebend. Der religionsgeschichtliche Exkurs war zum Verständnis kommender Punkte notwendig. Bei der Bestimmung des Alters der armenischen Apostellegende wurde Agathangelus Kap. 82, S. 469 nicht besonders berührt, da jene Angabe eher auf das Martyrium Gregors sich zu beziehen schien. Dagegen hätte S. 124 auf Faustus von Byzanz VI, 16, S. 281 als auf ein Zeugnis vorgregorianischen Christen-

tums in Armenien noch hingewiesen werden können. Da S. 109 Behram von 293 als der dritte gezählt wurde, hätte S. 385 neben der gegebenen Ordnungszahl bei den Namen Warahram — Behram (IV) und (V) beigesetzt werden sollen. S. 278 ist der Name Makkabäer im Sinne der angegebenen Stelle des Faustus gebraucht. Bei der Transkription der armenischen Namen gebot die Rücksicht auf den weiteren Leserkreis die Schreibung durch die Lautwerte anstatt der durch die von Hübschmann vorgeschlagenen Zeichen. Einzelne Namen wurden in bereits gebräuchlich gewordener Umschreibung aufgenommen. Das Register gibt in solchen Fällen auch die genauere an.

Indem die Arbeit der Öffentlichkeit übergeben wird, nicht als Lösung aller hier schwebenden Fragen, sondern als ein Lesebuch für den Priester zur geschichtlichen Fortbildung, als Einführung in das Studium der armenischen Kirchengeschichte, als Begleiter bei der Lektüre der Quellen, als Baustein zu einer in unserer Zeit mehr denn je zuvor nötigen christlichen Konfessionskunde und als Beitrag zur christlichen Kulturgeschichte, hat ihr Verfasser auch der Pflicht des Dankes zu genügen. Voran hat ihn Herr Professor Dr. J. Miskgian, päpstlicher Geheimkämmerer in Rom, durch hingebende Förderung verpflichtet. Ferner mufs er die bereitwillig erteilte Erlaubnis zur Benutzung der Bibliothek der Mechitaristenkongregation in Wien durch die letztere erwähnen. Mit gröfster Zuvorkommenheit hat überdies Herr Dr. P. Barnabas Bilesikdjan in Wien die Erwerbung von in Rufsland und Armenien gedruckten Arbeiten und Editionen vermittelt, die Verfasser ohne seine dankenswerteste Hilfe nicht erreicht hätte. Allen sei die schuldige Anerkennung ausgesprochen.

Freiburg i. Br., den 17. Dezember 1902.

**Der Verfasser.**

# Inhaltsverzeichnis.



## I. Vorgeschichte.



## II. Die Begründung des Christentums.



## III. Das vierte Jahrhundert. Krisen und Stürme.

# Verzeichnis der in diesen Abhandlungen benutzten Werke.


*Abeghian, M.*, Der armenische Volksglaube. Leipzig 1899.

*Agathangelus*, Geschichte der Bekehrung Armeniens. Venedig 1862 (arm.).

*Agathias* (Corpus Scriptorum hist. byzant. III). Bonn 1828.

*Alishan, L.*, Der alte Glaube oder die heidnische Religion der Armenier. Venedig 1895 (arm.). Siehe Labubna.

— Le Haikh, sa période et sa fête. Paris 1880.

*Allard*, St. Basil. Paris 1899.

*Ammiani Marcellini* Rerum gestarum libri qui supersunt. Ed. *Gardthausen*. Lipsiae 1874.

*Aristidis* Sermones duo. Venetiae 1878.

*Athanasius*, Opera (*Migne*, P. gr. XXV—XXVIII).

*Azarian*, Ecclesiae Armenae traditio de Romani Pontificis primatu iurisdictionis et infallibili magisterio. Romae 1870.

*Balgy*, Historia doctrinae catholicae inter Armenos unionisque eorum cum ecclesia Romana in concilio Florentino. Viennae 1878.

*Bardenhewer, O.*, Patrologie. Freiburg 1894.

— Geschichte der altkirchlichen Literatur. I. Freiburg 1902.

*Baronean*, Zur Erklärung der Entstehungsgeschichte der armenischen Schrift. HA 1896 (arm.).

*Basilius*, Opera (*Migne*, P. gr. XXIX—XXXII).

*Bäumer, S.*, Das apostolische Glaubensbekenntnis, seine Geschichte und sein Inhalt. Mainz 1893.

*Baumstark*, Oriens christianus. Römische Halbjahrschrift für Kunde des christlichen Orientes. I. II. Rom 1901 f.

*Belck*, Archäologische Forschungen in Armenien. Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie 1893, S. 61—82.

— Bericht über seine archäologische Tätigkeit im Jahre 1898 in Transkaukasien. Ebd. 1894, S. 213—241.

— Das Reich der Mannäer. Ebd. 1894, S. 479—487.

— Bauten und Bauart der Chalder. Ebd. 1895, S. 601—616.

*Bickell, G.*, Über einige neuere Verteidigungen der päpstlichen Infallibilität aus der Tradition der orientalischen Kirchen. Katholik 51. Jahrg., I, Mainz 1871.

*Bollandii*, Acta Sanctorum. Sept. tom. VIII. Antverpiae 1762.

*Borchert*, Der Animismus. Freiburg 1900.

*Brosset*, Histoire ancienne de la Géorgie. St-Pétersbourg 1849.

Byzantinische Zeitschrift von *Krumbacher*. Leipzig 1892 ff.

*Carrière, A.*, Moïse de Khorène et les généalogies patriarcales. Paris 1891 und HA 1891.

— Nouvelles sources de Moïse de Khorène. Vienne 1893 und HA 1892. 1893.

— La légende d'Abgar dans l'histoire d'Arménie de Moïse de Khorène. Paris 1895 und HA 1897.

— Les huits sanctuaires de l'Arménie paienne d'après Agathange et Moïse de Khorène. Paris 1899 und HA 1899. Sonderausgabe 1899.

— La chronique de Maribas. HA 1897.

*Caspari*, Quellen zur Geschichte des Taufsymbols. Christiania 1866.

*Catergian*, Weltgeschichte. II. Wien 1852 (arm.).

— Geschichte der armenischen Literatur. Wien 1851 (arm.).

— De fidei Symbolo, quo Armeni utuntur, observationes. Viennae 1893.

— Die Liturgien bei den Armeniern. Fünfzehn Texte und Untersuchungen. Herausgegeben von *I. Dashian*. Wien 1897 (arm.).

— Hinterlassene Fragmente zur armenischen Literaturgeschichte. HA 1887 und 1889 (arm.).

*Chalathean*, Lazar von Pharp und sein Werk. Moskau 1883 (arm.).

— Zenob von Glak. Eine vergleichende Studie. Wien 1893 (arm.).

— Zur Frage nach den Quellen des Moses von Chorene. HA 1897 (arm.).

*Chrysostomus, Johannes*, Rede auf Gregor d. Erl. SH IV (arm.). Cf. *Migne*, P. gr. LXIII.

*Clare Tisdall*, The conversion of Armenia to the Christian faith. Oxford 1897.

*Conybeare*, Die Quellenfrage bei Moses von Chorene. HA 1902 (arm.).

— Die Zeit des Moses von Chorene. HA 1902 (arm.).

— The Armenian Canons of St. Sahak. Catholicos of Armenia. American Yournal of Theology 1898, p. 828—848.

*Cureton*, Ancient Syriac documents. London 1864.

*Cyrill von Jerusalem*, Katechesen. Altarmenische Übersetzung. Venedig 1832.

*Darbashean*, Faustus von Byzanz und der Fälscher seiner Geschichte. HA 1897. 1898 (arm.).

*Dashian, J.*, Zur Abgarsage. WZKM 1890 und HA 1889 unter dem Titel: Die Anfänge der Kirche von Edessa und die Abgarsage (arm.).

— Der Briefwechsel zwischen Abgar und Christus. HA 1900 (arm.).

— Agathangelos bei Bischof Georg. Wien 1891 (arm.).

— Katalog der armenischen Handschriften der Mechitaristenbibliothek zu Wien. Wien 1895 (deutsch und armenisch). Hauptkatalog I.

— Ein Versuch der Sprachbestimmung der wanischen Keilinschriften. HA 1899 (arm.).

— Die Lehre der Apostel ein nicht authentisches Kanonbuch. HA 1894.

— Abrifs der armenischen Paläographie. HA 1897 und 1898 (arm.).

*Deramey*, Les origines de l'Église d'Edesse. Paris 1897.

*Dionis Cassii* Cocceiani rerum romanarum libri 80 ab *Em. Bekkero* recogniti. Lipsiae 1849.

*Dobschütz*, Der Briefwechsel zwischen Abgar und Jesus. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie XLIII. Leipzig 1900.

*Döllinger-Friedrich,* Das Papsttum. München 1892.

*Dshuanshir,* Kurze Geschichte der Iberer. Venedig 1884 (arm.).

*Duchesne,* Les origines du culte chrétien. Paris 1889.

*Duruy,* Histoire des Romains. I—IV. Paris 1886.

*Duval,* Histoire politique, religieuse et littéraire d'Edesse jusqu'à la première croisade. Journal Asiatique, 8. série, vol. XVIII et XIX. Paris 1891. 1892.

*Ehrhard, A.,* Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung von 1884 bis 1900. 1. Abt. Freiburg 1900. Strafsb. Theol. Stud., 1. Suppl.-Bd.

— Dasselbe, von 1880—1884. Freiburg 1894. Strafsb. Theol. Stud. I, 4 u. 5.

*Elishe* (5. Jahrh.), Gesammelte Schriften. Venedig 1859 (arm.).

*Emin Mkrtithsh,* Abhandlung zur armenischen Sprache, Literatur und Geschichte (1841—1855). Moskau 1898 (arm.).

*Emin, Joh. Raphael,* s. Langlois.

*Erdmann-Miri,* Kurze Vorstellung der griechischen Kirchen. Budissin 1725.

*Eusebius,* Opera (*Migne,* P. gr. XIX—XXI).

*Eznik* (5. Jahrh.), Wider die Ketzer. Venedig 1826 (arm.).

*Faustus von Byzanz* (Ende des 4. oder Anfang des 5. Jahrh.), Geschichte der Armenier. Venedig 1889 (arm.).

*Fefsler,* Institutiones patrologiae ed. *Jungmann.* Oeniponte 1890—1892. Tom. II, p. 655—669.

Festgrufs an Rudolf von Roth. Stuttgart 1893.

*Fortescue,* The Armenian Church founded by S. Gregory the Ill. London 1872.

*Galanus, Cl.,* Historia armena, ecclesiastica et politica nunc primum in Germania excusa. Coloniae 1686.

*Gardthausen,* Über den griechischen Ursprung der armenischen Schrift. ZDMG XXX (1876).

*Gelzer, H.,* Die Anfänge der armenischen Kirche. Verhandlungen der Königl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, philol.-histor. Klasse, I. II (Leipzig 1895), 109—174.

— Zur armenischen Götterlehre. Ebd. Leipzig 1896.

— Kurze armenische Geschichte, in *Herzog,* Real-Enzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche II (Leipzig 1896), 63—92. HA 1897.

— Eznik und die Entwicklung des persischen Religionssystems. Zeitschr. für armenische Philologie I (Marburg 1901/02), 149 ff.

— Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung. Abhandlungen der Königl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, philol.-histor. Kl., XVIII (Leipzig 1899), Nr. V.

*Görres, J.,* Das Christentum im Sassanidenreich. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. 31. Jahrg. Leipzig 1888.

— Die Sassaniden von Shapur II. bis Chosroes II. (310—628). Ebd. Leipzig 1896.

*Gregor (der Erleuchter), (Hatshachapatum),* Homilien. Venedig 1838 (arm.).

*Gutschmid, v.,* Kleine Schriften, herausgeg. von *Hans Rühl.* Leipzig 1892.

*Hahn,* Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche. Breslau 1897.

*Hardy,* Indische Religionsgeschichte. Leipzig 1898.
*Hazuni,* Erörterungen über die Geschichte des Elishe. Venedig 1896 (arm.).
*Hefele,* Konziliengeschichte, nach den Quellen bearbeitet. Freiburg 1855 bis 1890.
*Hergenröther-Kirsch,* Kirchengeschichte. I. Freiburg 1902.
— Anti-Janus. Ebd. 1870.
*Herodoti* Historiae ed. *Carolus Abicht.* Lipsiae 1869.
*Hertling, v.,* Der Untergang der antiken Kultur. Augustin. Mainz 1902.
*Herzog,* Real-Enzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 2. und 3. Aufl. Leipzig.
*Himpel,* Armenien, das Land und seine Geschichte. KL I.
— Gregor der Erleuchter. KL V.
*Hommel,* Geschichte des alten Morgenlandes. Stuttgart 1895.
*Hörnes,* Die Urgeschichte der Menschheit nach dem heutigen Stand der Wissenschaft. Wien 1892.
*Hübschmann,* Armenische Grammatik. I. Etymologie. Leipzig 1897.
*Jensen,* Hittiter und Armenier. Strafsburg 1898. Vgl. HA 1898.
— Grundlage für eine Entzifferung der (hatischen oder) cilicischen Inschriften. ZDMG XLVIII (1894).
*Johannes Diakonus,* Lobrede auf Gregor den Erleuchter. SH V. Venedig 1853 (arm.).
*Johannes Ersingian,* Lobrede auf Gregor d. Erl. Ebd. (arm.).
*Johannes Katholikos,* Geschichte der Armenier. Herausgeg. von *Emin.* Moskau 1853 (arm.).
*Johannes von Ephesus,* Kirchengeschichte, aus dem Syrischen übersetzt von Dr. *J. M. Schönfelder.* München 1862.
*Johannes,* Bischof der Mamikunier, Geschichte von Taron. Venedig 1889 (arm.).
*Johannes Mandakuni* (5. Jahrh.), Reden. Venedig 1860 (arm.).
*Iosephi Flavii* Opera (ed. *Niese*). Berolini 1887—1894.
*Isaaci,* Magnae Armeniae catholici, Oratio invectiva adversus Armenos I—II; narratio de rebus Armeniae; quomodo recipiendi sunt Armenii haeretici (*Migne,* P. gr. CXXXII).
*Issaverdenz,* Armenia and the Armenians. Venice 1878.
*Karakasian,* Kritische Geschichte der Armenier nach den neuesten geschichtlichen, sprachwissenschaftlichen und philologischen Forschungsergebnissen. I.—IV. Bd. Tiflis 1895 (arm.).
— Über Faustus. HA 1896 (arm.).
*Karekin Zarbhanalean,* Geschichte der altarmenischen Literatur. Venedig 1897 (arm.).
*Kashuni,* Geographie des alten und neuen Armenien. Venedig 1857 (arm.).
*Kattenbusch,* Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde. Freiburg 1892.
*Kaufmann,* Die sepulkralen Jenseitsdenkmäler der Antike und des Christentums. Mainz 1899.
*Kaulen,* Einleitung in die Heilige Schrift. Freiburg 1890.
— Iberien. KL VI.

*Kiepert*, Lehrbuch der alten Geographie. Berlin 1878.
*Kirakos von Gandzak*, Geschichte der Armenier. Venedig 1865 (arm.).
*Kirsch, I. P.*, Die christlichen Kultusgebäude im Altertum. Köln 1893.
*Knöpfler*, Lehrbuch der Kirchengeschichte. Freiburg 1902.
*Koriun*, Erzählung vom Leben und Tod des hl. Mesrop. Venedig 1894 (arm.).
*Kotzebue*, Reise nach Persien. Weimar 1819.
*Kraus*, Lehrbuch der Kirchengeschichte. 3. Aufl. Trier 1887.
— Roma Sotterranea. Die römischen Katakomben. Freiburg 1879.
— Real-Enzyklopädie der christlichen Altertümer. Freiburg 1882—1886.
*Kretschmer*, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache. Göttingen 1896.
*Krieg, C.*, Grundriſs der römischen Altertümer. Freiburg 1889.
*Krumbacher*, Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches. 2. Aufl., bearbeitet unter Mitwirkung von *Ehrhard* und *Gelzer*. München 1897.
*Künstle*, Hagiographische Studien über die Passio Felicitatis cum septem filiis. Paderborn 1894.
*Kyriakos Diomedes*, Geschichte der orientalischen Kirchen von 1453—1898. Deutsch von *E. Rausch*. Leipzig 1902.
*Labubna*, Brief Abgars. Herausgegeben und erklärt von *Alishan*. Venedig 1868 (arm.).
*Lactantius*, Opera (*Migne*, P. lat. VI. VII).
*Lagarde, de*, Agathangelos. Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. 35. Band vom Jahre 1888.
— Die Akten Gregors von Armenien, neu herausgegeben, ebd.
— Erläuterung zu Agathangelos und den Akten Gregors von Armenien, ebd.
*Langlois*, Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie. 2 vols. Paris 1867—1869.
*Lazar von Pharp*, Geschichte der Armenier und Brief an Wahan, 5. Jahrh., Ende. Venedig 1891 (arm.).
*Lehmann*, Armenien und Mesopotamien in Altertum und Gegenwart. Berlin 1900.
— Chaldäische Nova. Verhandlungen der Berl. Gesellsch. für Anthropologie. 1893. Desselben Aufsätze a. a. O. 1892. 1895. 1896. 1897.
— Von der deutschen armenischen Expedition. WZKM XIV (1900) und HA 1900 (arm.).
— Das vorarmenische Reich von Wan. Deutsche Rundschau 1894, IV.
*Liberatus*, Diakonus von Karthago, Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum (*Migne*, P. lat. LXVIII).
*Lipsius*, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Braunschweig 1884.
*Loch*, Das Dogma der griechischen Kirche vom Purgatorium. Regensburg 1842.
*Lübeck*, Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orientes (Kirchengeschichtl. Studien V, 4). Münster 1901.
*M. E.*, Das Vorwort der Geschichte des Lazar von Pharp. HA 1887 (arm.).

*Makar, I.,* Hirtenschreiben zur Warnung vor der Lehre der römisch-katholischen Kirche. Deutsch von *A. Ter Mikelian.* Jahrbücher für protest. Theologie. 16. Jahrg. Braunschweig 1890.

*Malchaseantz,* Koriun und seine Übersetzungen. HA 1902 (arm.).

— Studien zu Faustus von Byzanz. HA 1896 (arm.).

*Mambre Wertsanogh* (5. Jahrh.), Homilien. Venedig 1894 (arm.).

*Manandian,* Beiträge zur albanischen Geschichte. Leipzig 1897.

*Mar,* Quellen des Agathangelus nach G. Ter Mkrttshian. HA 1898 (arm.).

*Marquart,* Beiträge zur Geschichte und Sage von Eran. ZDMG XLIX (1895).

— Untersuchungen zur Geschichte von Eran. Philologus, 55 Bd., 1896.

— Eranšar, nach der Geographie des Ps. Moses Xorenaci. Abhandl. der königl. Gesellschaft der Wissensch. zu Göttingen. N. F. 3. Berlin 1901.

*Martin, Saint,* Histoire des Revolutions de l'Arménie. JA 1829, II.

Martyrium des hl. Bartholomäus. SH XIX (arm.).

Martyrium und Auffindung der Reliquien des hl. Thaddäus und der hl. Sanducht. SH VIII (arm.). Deutsch von *J. M. Schmid* in Zeitschrift für armenische Philologie I, 67—73.

Martyrium der heiligen Sukiasiten. SH XIX (arm.).

Martyrium der heiligen Oskeanen. SH XIX (arm.).

*Mashtots,* Rituale der armenischen Kirche. Venedig 1831 (arm.).

*Mayer, K. J.,* Die christliche Aszese, ihr Wesen und ihre historische Entfaltung. Freiburg 1894.

*Mechithareanz, Abel,* Geschichte der Synoden der armenischen Kirche. Wagharshapat 1874 (arm.).

*Menevishian,* Zu Lauers Übersetzung des Faustus von Byzanz. WZKM 1889, III.

— Über den Ursprung der armenischen Schrift. HA 1896 (arm.).

*Mkrttshian, Galust Ter,* Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreich und verwandte ketzerische Erscheinungen. Leipzig 1893.

*Mikelian Arshak Ter,* Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen vom 4. bis zum 13. Jahrhundert. Leipzig 1892.

— Der kritische Wert römischer Literatur. Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. 36. Jahrg. Leipzig 1893.

*Miskgian, J.,* Die Gehilfen und Schüler Sahaks und Mesrops und die ersten Übersetzer im 5. Jahrh. HA 1902 und Wien 1902.

*Moesinger,* Vita et martyrium Sancti Bartholomaei Apostoli ex sinceris fontibus armeniacis in linguam latinam conversa. Salisburgi 1877.

*Mommsen,* Römische Geschichte. Berlin 1885.

*Mordant, E.,* Eznig, docteur arménien du V[e] siècle. Strasbourg 1868.

*Moses von Choren,* Geschichte der Armenier. Venedig 1881 (arm.).

— Géographie d'après Ptolemée ed. *Soukry.* Wien 1881 (arm. u. franz.).

*Müller, Fr.,* Zur Geschichte der armenischen Schrift. WZKM 1890. HA 1891.

— Über den Ursprung der armenischen Vokalzeichen. WZKM VIII, 1894 und HA 1894.

— Über die armenische Schrift. HA 1889.

*Müller-Simonis,* Durch Armenien, Kurdistan und Mesopotamien. Mainz 1897.
*Murad, Fr.,* Ararat und Masis. Studien zur armenischen Altertumskunde und Literatur. Heidelberg 1901.
*Muradean, Eleazar,* Arschak II. und sein Sohn Pap. Alexandria 1900 (arm.).
*Nerses,* Elegie. Deutsch im Auszug von *P. Vetter,* Theol. Quartalschrift 1898.
*Nerses Shnorhali,* Leben des hl. Sarkis. SH XVI (arm.).
*Neumann,* Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur. Leipzig 1836.
*Nève,* L'Arménie chrétienne et sa littérature. Louvain 1886.
*Nilles,* Calendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis academiis clericorum accommodatum. Oeniponte 1896.
*Nöldeke,* Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden aus der arabischen Chronik des Tabari. Leiden 1879.
*Palmieri,* La conversione ufficiale degli Iberi al christianesimo. Oriens Christ. II. Rom. 1902.
*Philipps, George,* The doctrine of Addai the Apostle now first edited in a complete form in the original Syriac with an English translation and notes. London 1876.
*Pitra,* Analecta sacra. IV. Paris 1883.
*Pitzipios Bey,* Die orientalische Kirche. Deutsch von *Schiel.* Wien 1857.
*Probst,* Die Liturgie des 4. Jahrhunderts und deren Reform. Münster 1893.
*Procli,* episcopi Const., Epistola ad Armenos de orthodoxa fide (*Migne,* P. gr. LXV).
*Procopius,* Opera. 3 voll. (Corpus h. byz. II, 1—3.) Bonn 1833—1838.
*Prud'homme,* Zenob von Glak. Übersetzt nach der Ausgabe Konstantinopel 1719 ins Französische. JA 1863.
*Rahmani, Ign. Ephr.,* Testamentum D. N. I. Ch. Moguntiae 1899. S. Theophil.
*Reckendorf,* Die Entzifferung der hattitischen Inschriften. ZA 1896.
*Rufini* Historia ecclesiastica (*Migne,* P. gr. XXI).
*Ryssel,* Ein Brief Georgs, Bischofs der Araber, übersetzt und erläutert. Studien und Kritiken, 56. Bd. (1883).
*Sahak,* Pastoralbrief. SH II (arm.).
— Briefe an Acacius von Melitene und Proklus von Konstantinopel. SH II (arm.).
*Samuelian,* Bekehrung Armeniens durch Gregor Illuminator. Nach nationalhistorischen Quellen bearbeitet. Wien 1844.
*Samuelis,* presbyteri Aniensis, Summarium (ratio) temporum. Iohannes Zohrabus et Angelus Maius primum coniunctis curis latinitate donatum notisque illustratum ediderunt (*Migne,* P. gr. XIX).
*Sandalgian,* Die Geschichte von Nairi-Ararat nach den assyrischen und persischen Keilinschriften. Wien 1901. HA 1901 (arm.).
*Sarkisean,* Agathangelos und sein Jahrhunderte altes Geheimnis. Venedig 1890 (arm.).
— Ananias der Übersetzer und die von ihm erhaltenen Schriften. Venedig 1899 (arm.).



*Sarkisean,* Kritische Untersuchungen über Johannes Mandakuni und seine Werke. Venedig 1895 (arm.).
— Abraham, Bischof der Mamikunier, und sein Schreiben an Wathshakan. Venedig 1899 (arm.).
*Schanz,* Apologie des Christentums. II. Bd.: Gott und die Offenbarung. Freiburg 1897.
*Schmid,* Des Wardapet Eznik „Wider die Sekten" übersetzt und erklärt. Wien 1900.
— Heilige Reden des Johannes Mandakuni. Übersetzt, mit Einleitung und Anmerkungen versehen. Regensburg 1871.
*Schweiger-Lerchenfeld,* Armenien, ein Bild seiner Natur und seiner Bewohner. Jena 1878.
*Sebeos,* Bischof, Geschichte des Heraklius. Herausgegeben von *Patkanian.* Petersburg 1879 (arm.).
*Silbernagel,* Verfassung und gegenwärtiger Bestand der Kirchen des Orientes. Landshut 1865.
*Sokrates,* Kirchengeschichte (*Migne,* P. gr. LXV).
*Somalian Sukias,* Quadro della storia letteraria di Armenia. Venezia 1829.
— Quadro delle opere anticamente tradotte in armeno. Venezia 1825.
*Sozomenos,* Kirchengeschichte (*Migne,* P. gr. LXV).
*Steck,* Die Liturgie der katholischen Armenier. Tübingen 1845.
*Stephanus von Taron Asoghik* (10. Jahrh.), Weltgeschichte. Petersburg 1885 (arm.).
*Stilting,* s. *Bollandii* Acta mart. Sept. VIII. 1762.
*Streck,* Das Gebiet der heutigen Landschaften Armenien, Kurdistan und Westpersien. Zeitschrift für Assyriologie XIII. XIV.
*Strzysgowski,* Das Etschmiadzinevangeliar. Wien 1891.
*Taciti, Cornelii,* Opera ed. *Haase.* Lipsiae 1855.
*Ter-Poghosean,* Untersuchungen zur Geschichte des Elishe. HA 1902.
*Teza, E.,* La storia dei Vardaniani di Eliseo nella nova edizione di Mosca. Reale Academia dei Lincei rendiconti 1893.
*Theodoreti,* episcopi Cyri, Ecclesiasticae historiae libri 5, rec. *Thomas Gaisford.* Oxonii 1854. *Migne,* P. gr. LXXXII.
*Theodorus Studita,* Oratio in S. Bartholomaeum. *Migne,* P. gr. XCIX.
*A Theophilo,* Edesseno, Acta Sanctorum Guriae et Shamonae exarata syriaca lingua anno Christi 297 (?) nunc adiecta latina versione primus edidit illustravitque *Ignatius Ephraem Rahmani.* Romae 1899.
*Thumaian,* Agathangelos et la doctrine de l'église arménienne au V[e] siècle. Lausanne 1879.
*Thomas Artsruni,* Geschichte des Hauses der Artsrunier. Herausgegeben von *K. Patkanian.* Petersburg 1887 (arm.).
*Thshakegean,* Geschichte der Armenier. Wien 1872 (arm.).
*Tshamtshean,* Auszug aus der Geschichte der Armenier. Venedig 1811 (arm.).
*Vernier, Donat.,* Histoire du patriarcat arménien catholique. Lyon Paris 1891.

*Vetter*, Die armenischen Väter. Bei *Nischl*, Lehrbuch der Patrologie und Patristik III, 215—262 (Mainz 1881—1885).
— Die nationalen Gesänge der alten Armenier. Theol. Quartalschrift 1894.
— Aristideszitate in der armenischen Literatur. Ebd.
— Das Sibyllenzitat bei Moses von Chorene. Ebd. 1893.
— Moses von Chorene, KL s. v.
— Das Buch des Mar Abas von Nisibis (s. Festgrufs an Roth). Stuttgart 1893.
— Chosroae Magni, episc. monoph., Explicatio precum missae. Friburgi 1880.
*Wardan*, Geschichte. Venedig 1862.
*Weber*, Weltgeschichte. Leipzig 1883.
— *S.*, Zur Geltung der Heiligen Schrift bei den alten Armeniern. Theol. Quartalschrift 1896.
— Abfassungszeit und Echtheit der Schrift Ezniks: Widerlegung der Irrlehren. Theol. Quartalschrift 1897.
— Die Apologie der christlichen Wahrheit bei den Armeniern im Altertum. K 78. Jahrg., I, Mainz 1898.
— Ararat in der Bibel. Theol. Quartalschrift 1901 und ins Armenische übersetzt von P. *Barnabas Bilesikdjan*. Wien 1901.
*Weifs*, Weltgeschichte. 3. Aufl. Graz und Leipzig 1896.
*Welte*, Elisäus Amathunik, Über die Besessenheit. Theol. Quartalschrift XXX (1848).
— Goriun (Koriun), KL V.
*Wirth, A.*, Aus orientalischen Chroniken. Frankfurt 1894.
*Xenophon*, Anabasis. Herausgeg. von *Hertlein*. Leipzig 1854.
*Zacharias Rhetor*, Kirchengeschichte. Übersetzt von *Ahrens* und *Krüger*. Leipzig 1899.
*Zarbhanablean*, s. Karekin.
*Zenob von Glak*, Geschichte der Bekehrung Tarons. Venedig 1889 (arm.).
*Zingerle*, Leben und Wirken des hl. Simeon Stylites. Innsbruck 1855.

## Verzeichnis einiger Abkürzungen.

BZ = Byzantinische Zeitschrift.
HA = Hantess Amsoreah.
JA = Journal Asiatique.
K = Der Katholik, Zeitschrift für kathol. Leben und Wissenschaft.
KL = Kirchenlexikon von Wetzer und Welte. 2. Aufl.
SH = Sopherk Haikakankh.
ThQ = Theologische Quartalschrift.
WZKM = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
ZAP = Zeitschrift für armenische Philologie.
ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

## Die armenischen Monatsnamen.

1. Navassard(t).
2. Hori.
3. Sahmi.
4. Tre.
5. Khaghoths.
6. Araths.
7. Meheki.
8. Areg.
9. Haruanths oder Aheki.
10. Mareri.
11. Margaths.
12. Hrotiths

je zu 30 Tagen und 5 Tage Aveleaths.

# I. Vorgeschichte.

## § 1. Land und Volk.

Der Schauplatz, auf welchem die armenische Nation ihr geschichtliches Leben entfaltet hat, ist weit ausgestreckt. Er umfaſst die südlich vom Kaukasus noch heute als Armenien bezeichneten Landschaften zwischen dem Schwarzen und Kaspischen Meere, das westliche Gebiet von Persien (Adiabene) bis zum Urmiasee; er erstreckt sich über das östliche Kappadocien, bedeckt Kurdistan, Nordsyrien, Cilicien und reicht hinab bis zum Mittelländischen Meere.

Nicht die natürliche Dichte der Bevölkerung zwang jedoch die Nation, das Gebiet ihrer Sitze so weit auszudehnen, Kriegszüge mit ihren Siegen und Niederlagen, die Unterjochung durch fremde Tyrannen rissen das Volk in diese Zersplitterung auseinander. Ähnliche Ereignisse und Zustände, wie sie armenische Kolonien nachmals weit über Asien und Europa, besonders das Balkangebiet, Österreich-Ungarn, Italien und Indien, hingetrieben haben, haben auch im Altertum und Mittelalter dem Volke Wege in die Zerstreuung über die Länder gebahnt.

Das Zentrum der Nation in dem Zeitraum der Geschichte blieb immerhin das Gebiet am mittleren und oberen Laufe des Araxes, das Gebiet um den Wansee und die Gegend der Euphratquellen und des oberen Laufes dieses Stromes.

Von wannen kommt uns die erste Kunde über dieses Volk zu?

Die Mitteilungen der nationalen Überlieferung lauten anders als die Ergebnisse der Forschung. Aber auch unter diesen herrscht Übereinstimmung nicht.

Nach den ersteren[1] ist Haik, der Sohn des Thogorma aus dem Stamme Japhets, der Stammvater des armenischen

[1] *Moses von Choren,* Geschichte der Armenier I. Buch, Kap. 10.

Volkes. Dieser gelangte nach seinem Abfall von Bel aus der Ebene von Babylon, wohin nach der Sündflut die Nachkommen Noes gezogen waren, in das Land Ararat, unterwarf sich die spärliche, von zurückgebliebenen Nachkommen Noes abstammende Bevölkerung dieses Gebietes und gründete eine Stadt, die er seinem Enkel Kadmos übergab. Darauf zog er weiter nach Westen in die von ihm Harkh benannte Hochebene, wo er die Stadt Haikashen baute. Das Fest Navassart, welches die armenische Nation im Heidentum und in der christlichen Zeit als Neujahrstag feierte (11. August), ist zugleich der Erinnerungstag an die Begründung der armenischen Nation im östlichen, südkaukasischen Kleinasien. Als Jahr dieses Ereignisses wird die Zahl 2492 v. Chr. berechnet[1]. Auf Haik folgte Armenak, sein Sohn, als Beherrscher dieses Landes. Er überliefs seinen Brüdern Chor und Manavaz die Gegend von Harkh und zog nach Nordosten in die Gegend von Aragats in der Provinz Ararat[2]. Armais gründete daselbst die Stadt Armavir[3], die folgenden Beherrscher Amasia, Gegham, Harma, der Armavir zur königlichen Residenz erhebt[4], Aram wirken in ähnlicher Weise für die Kolonisation des Landes und die Ausbreitung der Macht des haikanischen Stammes[5].

Diese Besitznahme des Landes und Ausbreitung des Volkes ging nicht ohne Kämpfe mit Herrschern im Zweistromland ab. Haik besiegte aber Bel, der ihn sich unterwerfen wollte[6]. Aram erscheint in der Überlieferung als grofser Heldenkönig. Von seinem Namen wird Armenien, der Name des Landes bei den Griechen, Persern und Syrern, hergeleitet[7]. Zwei Jahre trägt er das Joch der Meder, dann aber gelingt es ihm, ihre Macht zu brechen und ihren König Niukhar gefangen zu nehmen[8]. Ninus, der Nachfolger des Belus in Ninive, strebt nach der Vernichtung des armenischen Volkes. Auch dieser wird von Aram besiegt[9]. Nach dem Westen trägt der Heros seine Waffen und unterwirft

---

[1] *Alishan,* Le Haigh, sa période et sa fête. Venise 1880.
[2] *Moses v. Chor.* a. a. O. I, 12. [3] Ebd.
[4] Ebd. [5] Ebd. [6] Ebd. 11. [7] Ebd. 12.
[8] Ebd. 13. [9] Ebd. 13. 14.

Kappadocien, wo er als Statthalter Mshak, den Gründer von Majak-Cäsarea, zurückläfst[1]. Unter ihm erlangt Armenien seine gröfste Ausdehnung. Sein Sohn Ara fällt im Kriege gegen die Semiramis[2], deren Liebeswerbungen er zurückgewiesen hatte, und die Siegerin baut sich in Ararat eine Sommerresidenz[3]. Sie erhebt aber Aras Sohn, von ihr ebenfalls Ara genannt, zum Regenten Armeniens[4]. Unter dessen Nachfolgern ragt Paruir hervor, der sich mit Hilfe des Varbakes von Medien von Assyrien frei macht und als erster König von Armenien gekrönt wird[5]. Hrathscheay ist Zeitgenosse des Nabuchodonosor und mit diesem befreundet. Er erbittet sich von ihm einen der vornehmsten aus Jerusalem gefangen weggeführten Juden, den Shambath, welcher als der Stammvater des Hauses der Bagratunier gilt[6]. In der langen Reihe der nunmehr folgenden Könige, die mit dem im Kriege gegen Alexander d. Gr. gefallenen Vahe endigt[7], ragt als dritter Heros neben Haik und Aram Tigran hervor[8], der in der Schlacht den Mederkönig Astyages tötet. Sein Reich umfafste Grofs- und Kleinarmenien, von den Grenzen Kappadociens, Iberiens und Albaniens[9] umschlossen.

Die kritische Geschichtsforschung der vorchristlichen Vergangenheit entwirft vom Völkerleben auf dem Boden Armeniens ein anderes Bild.

Nur spärlich sind die Nachrichten aus der älteren Vergangenheit. Keine reicht hinauf bis zu den Jahren, wo die nationale Überlieferung Haik als Stammheros des armenischen Volkes feiert.

Die Urgeschichte, geschrieben mit den kräftigen Buchstaben aus grauer Vorzeit, mit herübergeretteten Werkzeugen, Waffen, Kleidungsstücken und Schmucksachen, führt uns bis ins 11. Jahrhundert vor Christus hinauf. Sie erzählt uns von vorgerückter Kultur der Bewohner dieses Landes. Schon hatte man gelernt, die reichen Metallschätze desselben für das Leben nutzbar zu machen. Befand man sich doch in der

---

[1] Ebd. 14. [2] Ebd. 15. [3] Ebd. 16.
[4] Ebd. 20. [5] Ebd. 21. [6] Ebd. 22.
[7] Ebd. 31. [8] Ebd. 29. [9] Ebd.

Nachbarschaft des Volkes der Tibarener, die als Metallschmiede in der alten Geschichte berühmt sind[1]. Silber, Antimon, Zinn haben hier die ältesten Spuren des Gebrauches hinterlassen[2]. Früh war hier die Bronze bekannt[3], wenn nicht ihre Erfindung selbst in diese Gegenden verlegt werden mufs[4]. Hier wurde zuerst das Eisen bearbeitet[5]. Die Kaurischnecke, welche unter Funden dieser alten Zeit bemerkt wird, zeugt vom Handelsverkehr dieser Gegenden mit den Bewohnern des Persischen Meerbusens[6]. Die Steinkistengräber[7] bürgen für eine religiös-sittliche Auffassung des menschlichen Daseins, Kanalbauten[8] für fleifsige Bebauung des Bodens.

Wer aber das Volk gewesen, darüber geben diese monumentalen Berichte uns keine Auskunft. Erst wenn wir weiter herabsteigen in der Reihe der Jahre, erfahren wir aus den Ruhmestafeln, in welche ein hier lebendes Volk die Daten seiner Geschicke mit dem scharfen Meifsel in die Felswände der ewigen Berge in Keilschrift eingetragen hat, welches Volk dazumal die Länder bewohnte. Weiter hinauf als die einheimischen Keilinschriften führen die assyrischen, wo sie von den Kriegszügen der Könige von Ninive in das Quellgebiet des Euphrat berichten[9].

Salmanassar I. (1330—1310) nennt ein Land Niri[10] und versteht darunter wahrscheinlich ein Gebiet in der Nachbarschaft der Tigrisquelle. Tiglat-Pilesar[11] führt uns sicher auf armenischen Boden, wo er von den Ländern von Nairi redet und zu erkennen gibt, dafs dieses zwischen dem Wansee und

---

[1] *Hörnes*, Urgeschichte der Menschheit (Wien 1892) S. 328; vgl. *Lazar von Pharp*, Gesch. der Armenier etc. II, 7, und *Faustus von Byzanz*, Gesch. der Armenier III, 10, 25. [2] *Hörnes* a. a. O. S. 314. 323. 331.

[3] *Rauber*, Urgeschichte II, 48. [4] *Hörnes* a. a. O. S. 314.

[5] *Lehmann*, Armenien und Mesopotamien in Altertum und Gegenwart S. 86. *Hörnes* a. a. O. (Leipzig 1897) S. 130.

[6] *Rauber* a. a. O. S. 48. Vgl. *Hörnes* a. a. O. S. 113.

[7] *Belck*, Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft.

[8] *Hommel*, Geschichte des alten Morgenlandes (Leipzig 1895) S. 100, und *Sandalgean*, Geschichte von Nairi-Ararat, HA 1901, S. 53.

[9] *Sandalgean* a. a. O. [10] Ebd.

[11] Ebd. und *Hommel* a. a. O. Vgl. *Streck*, Das Gebiet der heutigen Landschaften Armenien, Kurdistan und Westpersien. ZA 1898, S. 57 f.

dem Golf von Issus gelegene Gebiet in eine Anzahl von Königreichen zerteilt war[1]. Bis in die Zeit des Asurnasirbal (885—860) bleibt Nairi die ausschliefsliche Gesamtbezeichnung der den Assyrern bekannt gewordenen armenischen Gebiete[2]. Ob auch die von ihnen nicht betretenen Landschaften des nachmaligen Armeniens diese Namen trugen, oder ob er auf die südwestarmenischen Gebiete zu beschränken ist, ist nicht entschieden, wenn auch die Könige der nordarmenischen Landschaften sich den Titel König von Nairi beilegen[3]. Mit Asurnasirbal tritt ein anderer Name als Bezeichnung eines auf armenischem Gebiete gelegenen, den Assyrern feindlichen Reiches auf, hinter welchem von Sargon ab der Name Nairi völlig verschwindet[4]. Dieser neue Name ist Urartu bei den Assyrern, Ararat der Bibel, Airarat oder Ararat bei den Armeniern; das *Αλαρόδιοι* des Herodot ist seine spätere griechische Form. Wo zuerst das Reich Ararat oder Urartu entstanden ist, ist von der geschichtlichen Forschung noch nicht mit Sicherheit ermittelt worden[5]. Während Schrader[6] seinen Urbestand in der Araxesebene, in der heute noch Ararat genannten armenischen Provinz sucht, findet Belck[7] den Ursitz des Volkes im Gebiete zwischen dem Chotur Dagh und dem Wansee. Sandalgean[8] schliefst auf das südöstlich von Karin gelegene Gebiet, weil er dort in dem Städtenamen Arts den alturartäischen Städtenamen Arzask zu finden glaubt[9].

---

[1] *Sandalgean* a. a. O. S. 53. [2] Ebd. S. 54. [3] Ebd. [4] Ebd.

[5] Tacitus hat (Annal. II, 60) aus ägyptischen Quellen die Bemerkung: Referebant eo cum exercitu regem Ramsen Lybia, Aethiopia Medisque et Persis et Bactriano ac Scytha potitum, quasque terras Syri Armeniique et contigui Cappadoces colunt.

[6] Zur Geographie des assyrischen Reiches. Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wissensch. 1890, S. 333. Vgl. *Streck* a. a. O. und *Karakashian,* Kritische Geschichte der Armenier I, 5 ff.

[7] Das Reich der Chalder, Verhandl. d. Berl. Ges. f. Anthrop. 1894, S. 486. [8] A. a. O. S. 54.

[9] Über die Etymologie des Namens Ararat vgl. *Murad,* Ararat und Masis S. 21 f., und *Weber,* Ararat in der Bibel, TQ 1901, S. 322 f. Sandalgean (a. a. O.) entscheidet sich für die Ableitung aus ur = *οὖρ(η)* = Gebirge und arta = Erhebung, Hochland. Er hält also den Namen für die Zusammensetzung zweier indogermanischer Worte. Seine Bedeutung wäre Gebirgsland oder Hochland.

Um so reichlicheres Licht verbreiten die Keilinschriften über die Entwicklung des in seinem Ursprung dunkeln Staatswesens. Arame (860—843), Lutikris (843—835), Sarduri I. (835—820), Ispuini (820—800), Menua (805?—780), Argistis I. (780—755), Sarduri II. (755—730), Rusa I. (730—714), Argistis II. (714—685), Rusa II. (685—675)[1] wufsten mit starker Hand das Nairigebiet Ararat dienstbar zu machen, die Völker im Norden zu schrecken, im Osten Man zu bedrohen und selbst Assur in Schach zu halten. Mit wechselndem Glück kämpften die beiden Rivalen um die südlich und östlich von Ararat gelegenen Gebiete, und in den Zeiten seines gröfsten Glückes unter Menua Argistis I. und Sarduri II. hatten die Urartäer die Nairiländer bis zum Urmiasee den Assyrern entrissen, den südlichen Teil der Araxesebene erobert und waren bis nach Cilicien vorgedrungen. Nahezu das ganze nachmals als Grofs-Armenien bezeichnete Gebiet war von ihren Grenzen umschlossen. An einzelnen Stellen waren sie sogar über die Marken desselben hinausgedrungen. Da nahte vom Nordwesten her ein Feind. Es waren die Kimmerier, welche Mitte des achten Jahrhunderts ungefähr von der Krim aufgebrochen waren und sich der Landschaften in der Umgebung des heutigen Sinope bemächtigt hatten. Von dort drangen diese Scharen erobernd immer weiter in Kleinasien vor und besetzten anfangs des siebten Jahrhunderts Phrygien. Damit kamen aber die wandernden Züge nicht zur Ruhe. Sie drangen gegen den Osten vor. Die Tibarener und Moscher mufsten vor ihnen weichen und suchten in Pontus neue Sitze. Die Horden standen an der Grenze von Ararat[2].

Dieser Ansturm der iranischen Völker übte auf die Machtstellung Ararats und den Widerstand gegen die Assyrer einen starken Rückschlag aus. Dem Feinde auf beiden Seiten vermochte das kampfbewährte Reich nicht standzuhalten; da brachen (im Zusammenhang mit der kimmerischen Wanderung) skythische (?) Völker (die Gugarkh [Männer von Gog?])

---

[1] Über die Rusastelle von Zouarthnotz vgl. *Lehmann* in ZDMG LVI (1902), 101 ff.

[2] *Sandalgean* a. a. O. S. 74 f. Vgl. *Meyer*, Geschichte des Altertums I (Stuttgart 1884), 545 ff. *Hommel*, Geschichte des Altertums S. 142 f.

über den Kaukasus in die Araxesebene ein[1]. Der Zeitpunkt war gekommen, wo Ararat vom Widerstand und Wettstreit mit Assur zum Frieden und Bündnis übergehen mufste, wenn es nicht von den Feinden zermalmt werden sollte. Unter Erimena (675—670) kam es zum Bündnis mit Assyrien. Dadurch wurde Ararat zu kräftigem Widerstand gegen die Kimmerier gestärkt. Rusa III. (670—645) und Sarduri III. (645—620) hielten an der Politik der Freundschaft gegen Assyrien fest[2]. Dessen Nachfolger Irkyas (620—600) sah den Fall von Ninive, das Ende von Assur.

Diese grofse Umwälzung der politischen Verhältnisse in den Euphrat- und Tigrisländern mufste auch auf Ararat ihren Einflufs üben. Um diesen zu erörtern, ist aber nötig, zuerst einen Blick auf die ethnographischen Verhältnisse der Bevölkerung von Ararat zu werfen, deren politische Schicksale wir überschaut haben.

Ararat oder Urartu ist nicht der einheimische Name dieses Reiches[3]. Seine Beherrscher und Bürger nannten es vielmehr das Reich von Biaina, seine Bewohner hiefsen die Chalder[4]. Der Name Ararat des ursprünglich kleinen Gebietes erscheint von Sarduri I. an aufgegeben[5]. Die Assyrer jedoch fuhren fort, das Reich der Chalder (von Biaina) Ararat zu nennen[6]. Sind diese Chalder ein und derselbe Volksstamm, der nachmals den Namen Armenier trägt? Sandalgean behauptet es auf Grund seiner Forschungen über die Sprache der urartäischen Keilinschriften. Die Bevölkerung von Nairi entsprofste nach ihm fast ganz dem zahlreichen nationalen Volksstamm. Es ist die Völkergruppe, welche in der Heiligen Schrift als die „Chastim“ bezeichnet werden, ein Name, welcher die Anbeter des göttlichen Lichtgestirnes bezeichnet und ein und derselbe ist mit dem Namen der Chalder in den urartäischen

---

[1] *Sandalgean* a. a. O. S. 75. *Murad* a. a. O. S. 8.

[2] *Sandalgean* a. a. O. Vgl. *Streck* a. a. O. ZA S. 1890, S. 110 ff.

[3] *Streck* in ZA XIV, 121. *Lehmann,* Das vorarmenische Reich von Van. DR 1894, S. 402.

[4] *Streck* a. a. O. und *Sandalgean* a. a. O. S. 56 und 67.

[5] *Sandalgean* a. a. O. S. 67.

[6] Vgl. *Streck* a. a. O. *Sandalgean* a. a. O.

Keilinschriften[1]. Den entgegengesetzten Standpunkt vertreten die abendländischen Erforscher der urartäischen Geschichte. Sie halten die Chalder für ein von den nachmaligen Armeniern durchaus verschiedenes Volk[2], ohne es aber zu wagen, die ethnographische Stellung desselben auch schon genau zu bestimmen[3]. Die heutigen Armenier sind nach diesen Forschungen erst im Zusammenhange mit dem Kimmeriersturme auf den Boden des alten Ararat vorgeschoben worden[4] und haben die seit langem eingesessene Chalderbevölkerung, welcher bereits die Fundstücke prähistorischen Lebens zugeschrieben werden[5], nach Norden verdrängt[6].

Die Frage, von woher die Armenier nach ihrer jetzigen Heimat eingewandert seien, wird von den Vertretern der Einwanderung derselben im 6. Jahrhundert verschieden beantwortet. Jensen[7] möchte sie mit den Hittitern identifizieren, die vor dieser Zeit in Nordsyrien und Cilicien safsen. Nach Kretschmer[8] wären Phrygien und Thracien die Stätten, aus denen dieses Volk in seine geschichtliche Wohnsitze gezogen ist. Schon Herodot[9] hat das armenische Volk in solchen Zusammenhang mit der phrygischen Nation gebracht. Meyer[10],

---

[1] Siehe HA 1899, S. 18; 1901, S. 56 u. 80. *Karakashian* a. a. O. I, 7. 39. Barzanes, nach *Diod.*, Sic. II, 1, ein König von Ararat (?), armen. = Wardan, ist ein indoeuropäischer Name. Wenn die Sprache des armenischen Volkes mit der Sprache der alturartäischen Keilinschriften die nächste Verwandtschaft aufweist, so ist damit die Gleichheit beider Völker noch nicht sicher erwiesen. Nach der Analogie der westeuropäischen Völkerverschiebung und Sprachenbildung ist die Frage zu stellen, ob die Sprache eindringender Armenier nicht von der Sprache der kulturell höher stehenden Chalder wesentlich beeinflufst worden ist.

[2] *Murad* a. a. O. S. 9.

[3] S. *Lehmann* in „Deutsche Rundschau“ a. a. O. *Hübschmann,* Armenische Grammatik I, 405.

[4] *Murad* a. a. O. S. 10 f.

[5] *Hörnes,* Urgesch. (Leipzig 1897) S. 130. *Lehmann,* Armenien und Mesopotamien S. 88.

[6] *Belck,* Verhandl. d. Berl. Gesellsch. f. Anthrop. 1896, S. 319.

[7] Hittiter und Armenier S. 189 ff. Vgl. *Reckendorf,* ZA 1896, 35 ff.; ZDMG XLVIII (1894), 235 ff.; WZKM 1896, S. 1 ff. *Murad* a. a. O., dazu HA 1898, S. 199 f.

[8] Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache (1896) S. 208 ff.

[9] Hist. VII, 73. [10] A. a. O. II (1893), 58.

Lehmann[1], Belck[2] werden durch ihre Forschungen ebendahin geführt. Letzterer glaubt, dafs die Invasion der Armenier auf der Linie Malatia-Diarbekir erfolgte, nachdem dieselben vorher in Kappadocien ansässig gewesen waren. Die armenischen Königsgräber von Ani-Gamach westlich von Ersingjan weisen darauf hin. Einen vermittelnden Standpunkt nimmt Murad ein. Er hält, wie früher Meyer, an der Möglichkeit fest, dafs die Armenier seit uralter Zeit im Lande safsen, ohne aber die Möglichkeit einer Einwanderung nach dem Sturze der Assyrerherrschaft und unter Verdrängung der älteren Bevölkerung auszuschliefsen[3].

Wenn indessen die Chalder von Ararat den indoeuropäischen Völkern zugehörten und die Armenier tatsächlich vielleicht von diesen unterjocht seit uralter Zeit im Lande safsen, so können doch die Urartäer oder Chalder nicht kurzer Hand mit den Armeniern identifiziert werden. Denn als bereits die Armenier im Lande safsen und ihm bei den auswärtigen Völkern den neuen Namen gegeben hatten, bestanden die Chalder bezw. deren versprengte Reste noch als von den ersteren unterschiedene Nationalität fort[4]. Noch aus der christlichen Zeit ist ersichtlich, dafs zwischen den Chaldern und den Armeniern ein nationaler Gegensatz bestand[5]. Insbesondere fordert der Wechsel der Selbstbezeichnung der Bevölkerung von Ararat-Armenien in der Zeit vor und nach dem 6. vorchristlichen Jahrhundert und der Wechsel in der auswärtigen Benennung, welcher ungefähr von derselben Zeit ab zu datieren ist, eine Unterscheidung der Armenier von den Urartäern. Nennen diese ihr Reich das von Biaina und sich selbst die

---

[1] Chald. Forschungen. Verhandl. d. Berl. Gesellsch. f. Anthrop. 1895, S. 580. 607.

[2] Ebd. 1896, S. 318 f. [3] *Murad* a. a. O. S. 11.

[4] *Xenophon*, Anabasis IV, 3. 4. *Herodot*, Hist. III, 94 u. VII, 63 vgl. mit V, 52.

[5] *Agathangelus*, Gesch. der Bekehrung Armeniens S. 590 fliehen die Teufel aus dem von Gregor zerstörten Tempel in Thordan ins Land der Chalder. Vgl. *Elishe*, Ges. Schriften S. 71. 72; auch *Zenob von Glak*, Gesch. der Bekehrung Tarons. *Faustus von Byzanz* a. a. O. IV, 59 läfst den patriotischen Elternmörder Samuel nach Chaldia fliehen, welches Sapor nicht untertan geworden war.

Chalder[1], so heifsen sich die Armenier angeblich nach ihrem Stammvater Haik die Haikh[2] (Plural von Hai), auch Haiastaneaikh[3], ihr Land aber Haikh und Haiastan[4]. Diese Änderung in der Selbstbezeichnung des Volkes setzt zum wenigsten voraus, dafs ein anderer Stamm zur führenden Stellung gelangte als die Chalder, und die geschichtlichen Armenier von den Chaldern zu unterscheiden sind, auch wenn zwischen beiden Stämmen Verwandtschaft bestand. Aufserhalb des chaldischen und armenischen Volksgebietes werden die Chalder als die Urartäer von den Assyrern, als die Alarodier von den Griechen, die Araratäer von den Hebräern[5] bezeichnet. Warum haben die Perser, als sie das Erbe der assyrischbabylonischen Herrscher antraten, diesen alten Namen nicht festgehalten, dessen Träger in den Annalen der Vorzeit als furchtbare Feinde und schätzbare Bundesgenossen verzeichnet waren? Zur Zeit der Achämeniden ist der Name Armenien und Armenier als persische Bezeichnung für Land und Volk zuerst zu beobachten[6]. Er scheint damals nur das Quellgebiet des Euphrat und Tigris und die nachmals Kleinarmenien genannte Landschaft bezeichnet zu haben. Diese Bezirke bildeten in der Einteilung des persischen Reiches in Verwaltungsbezirke die dreizehnte Satrapie[7], während die östlichen und nördlichen Landesteile des späteren Armenien, wo die Alarodier (= Urartäer), die Saspeiren und Mantiener wohnten, zusammen den achtzehnten Steuerbezirk des Reiches als besondere Satrapie bildeten[8]. In den dreisprachigen Inschriften des Achämeniden Darius (521—485) hat die babylonische Redaktion den Namen Urastu für Urartu-Ararat angewandt. Diesem Worte entspricht im persischen Text der Name Armnina und

---

[1] Vgl. *Hübschmann* a. a. O. S. 402. *Belck* u. *Lehmann,* Chald. Forsch. a. a. O.

[2] *Moses v. Chor.,* Gesch. I, 11. [3] Ebd. I, 1. 3.

[4] S. *Kashuni,* Geogr. des alten und neuen Armeniens S. 1.

[5] Is. 37, 38. Jer. 51, 27. 4 Kön. 19, 37.

[6] *Murad* a. a. O. S. 17. *Streck* in ZA 1899. Dagegen *Sandalgean* a. a. O. S. 56 u. 80.

[7] Cf. *Herodot* l. c. I, 72. 194; III, 93; V, 52. *Murad* a. a. O. *Streck* a. a. O.

[8] *Herodot* l. c. III, 94; VII, 79. *Murad* a. a. O.

Armanija, eines der 25 Länder des persischen Reiches[1]. Es wird hier mit diesem Namen das ganze armenische Hochland bezeichnet. Die geographische Gleichheit des Gebietes mit dem alten Ararat liefs in der babylonischen Redaktion den alten Namen Urartu zur Anwendung kommen, die Sprache der Herrscher aber wählt die neue Bezeichnung, wie sie den bestehenden Verhältnissen entsprach. Die persische Macht sah sich in diesem Hochlande einem andern Volke gegenüber, vor welchem die ältere Bevölkerung, die Urartäer, nach dem Norden zurückgewichen war. Die Chalder sind auch durch die religiösen Anschauungen von den Armeniern getrennt[2]. Kulturell scheinen letztere ebenfalls tiefer gestanden zu sein[3]. Wenn die Ableitung des bei den Persern zuerst erscheinenden Namens Arminja oder Armina von dem baktrischen hara, altpersisch ara, Berg, und Minni, dem in der Bibel vorliegenden Äquivalent für Mannai, zutrifft[4], dann wäre anzunehmen, dafs dieser Name von einem die Gebirgslandschaft von Minni erobernden haikanischen Stamme auf das ganze haikanische Volk übergegangen ist, nachdem zunächst dieses mit den Persern in Berührung gekommen war[5].

In der Heiligen Schrift werden die Armenier als Söhne des Thogorma bezeichnet[6]. Nach Kiepert[7] ist Togarma ursprünglich der Name einer Gegend im Westen oder tiefsten Südwesten Armeniens. Es wurde Tilgarimmu im späteren Melitene dafür gehalten. Die späteren Armenier haben die Überlieferung ihrer Herkunft von Togarma im Sinne der Abstammung vom biblischen Thogorm, dem Urenkel Japhets, verstanden[8]. Daneben findet sich bei den einheimischen mittel-

---

[1] S. *Sandalgean* a. a. O. S. 56. *Murad* a. a. O. S. 17. *Streck* a. a. O. *Sarkisean,* Agathangelus S. 132.

[2] Vgl. HA 1893, p. 239.

[3] In Hinsicht auf die chaldische Kanalbaukunst und Schriftkunde.

[4] Vgl. *Murad* a. a. O. S. 18.

[5] Vgl. *Murad* a. a. O. S. 18 f. und *Jensen* a. a. O. S. 14 f.

[6] Ez. 27, 14; 38, 6. 1 Chron. 1, 3.

[7] Lehrbuch der alten Geographie S. 75. 91.

[8] *Agathangelus* a. a. O. S. 24. 58. 597. *Faustus v. B.* a. a. O. III, 13. Vgl. Ez. 38, 6. *Moses v. Ch.,* Gesch. I, 10. *Johannes Katholikos,* Gesch. d. Arm. S. 9. *Wardan,* Gesch. S. 13 f. 91; Lobrede auf Gregor d. Erl., SH V, 56. 80.

alterlichen Schriftstellern die Benennung askenazisches Volk für die Armenier, womit der Sinn der Abstammung vom biblischen Askenaz, Thogorms Bruder, verbunden wird[1]. Die Anwendung des Namens askenazisch in der älteren Literatur (bei Koriun) dürfte sich vielleicht auf die Familie der Arsaciden und ihre (parthische) Herkunft beschränken[2].

Wären diese Benennungen tatsächlich auf frühere Wohnsitze des Volkes zu beziehen, Thogarma in Südwestarmenien und die askenazische Landschaft in Phrygien, dann hätten wir in ihnen weitere Spuren der Einwanderung des armenischen Volkes aus dem Westen Kleinasiens in ihre heutigen Wohnsitze. Allein vom Dunkel, in welchem sich das Reich Ararat verliert und untergeht[3], ist auch das erste Auftreten des armenischen Volkes bedeckt, so daſs über das 6. Jahrhundert hinauf sichere Angaben über dasselbe ausgeschlossen sind.

Das ist aber gewiſs, daſs wir es in seiner Sprache mit einem Zweige des indogermanischen Sprachstammes zu tun haben. Gegen de Lagarde und Friedrich Müller, welche daran festhielten, daſs das Armenische iranisch sei, bewies Hübschmann[4], daſs das Armenische weder zu den iranischen noch zu den arischen Sprachen gehört, sondern ein eigener Zweig des indogermanischen Sprachstammes ist, im Vokalismus mit den europäischen Sprachen übereinstimmend, „in der Entwicklung der Gutturalreihen mit dem Indo-Iranischen, Slavo-Lettischen und Albanesischen gehend, sonst aber frei von allen charakteristischen Merkmalen der indoiranischen Sprachen. Die Träger dieser Sprachen haben danach von Haus aus als Indogermanen zu gelten, gleichviel, ob sie nach der Zeit der indogermanischen Gemeinschaft und vor dem Eintritt in die Geschichte, wie zu vermuten ist, mit anderen Volksstämmen gleicher oder verschiedener Abstammung sich

[1] *Joh. Kath.* a. a. O. S. 9. *Wardan,* Gesch. S. 14; Lobrede a. a. O.

[2] *Koriun,* Leben Mesrops S. 7. Genealogie Gregors d. Erl., in SH VII, 31.

[3] *Sandalgean* a. a. O. S. 59. *Murad* a. a. O. S. 8. Vgl. *Weber* in ThQ 1901, S. 359.

[4] A. a. O. I, xvii. Vgl. *de Lagarde,* Symmicta und Arm. Studien, und *Friedr. Müller,* Über die Stellung des Armenischen im Kreise der indogermanischen Sprachen. SWAW 1877, auch HA 1892, S. 215.

mehr oder weniger vermischt haben“ [1]. Die ersten Jahrhunderte seines geschichtlichen Lebens beugte es sich der Oberhoheit zunächst der Meder, nachmals der Perser. Die nationale Überlieferung verzeichnet für diese Zeit eigene Könige des armenischen Volkes [2]. Ein Vergleich der urartäischen Geschichte aus den Keilinschriften mit dieser Tradition zeigt, dafs bei aller Verschiedenheit der Darstellung im einzelnen die letztere doch in ihrem Mythus den Reflex des geschichtlichen Lebens von Ararat in den Hauptzügen bewahrt hat [3]. Wird uns der Kampf mit Assur von den Mythen mit seinen anfänglichen Siegen und der endlichen Niederlage beschrieben, wenn sie assyrische Heere auf den Boden Armeniens führen, armenische Heere weit nach dem Westen vordringen lassen und endlich die Befreiung der Nation von Assyrien mit Hilfe der Meder schildern, so liegt in alledem ein Reflex des geschichtlichen Lebens; eben ein solcher liegt in der Nachricht der Erhebung von Armavir zur Königsstadt geraume Zeit nach Besiedelung der Araxesebene; denn das feste Armavir wurde Residenz, als die vor dem Andrang der Armenier zurückweichenden Chalder die Königsstadt am Wansee aufgeben mufsten; ein geschichtlicher Reflex ist es auch, wenn die Mythe das Reich in der Hochebene Armeniens beginnen und von dort über das Land am Araxes und die südlichen Gebiete Ausbreitung gewinnen läfst. Da die Könige des Volkes in bevorzugter Weise Gegenstand der Volkssage sind, so ist wohl annehmbar, dafs die Überlieferung vom nationalen Königtum der Armenier zur medopersischen Zeit die Kunde von einer tatsächlich einst bestehenden Einrichtung bewahrt haben, um so mehr, als eine solche der Verfassung des Reiches entsprach.

Auf Irkyas, der den Fall Ninives erlebte, folgte als König von Ararat Minyas II. (600—580). Unter ihm dürfte Ararat den Medern untertan geworden sein [4]. 580—535 wäre Eruant anzusetzen, von dessen Regierung aufser Moses [5] auch der hundert Jahre später lebende Xenophon [6] erzählt.

---

[1] *Hübschmann* a. a. O. S. 399. Vgl. *Karakashian* a. a. O. I, 7.
[2] *Moses v. Chor.*, Gesch. I. 21—32. [3] *Belck* a. a. O.
[4] *Sandalgean* a. a. O. S. 78. [5] Gesch. I, 22.
[6] Cyropädie II, 4; III, 1. *Sandalgean* a. a. O. S. 78.

Eruant, erst von den Medern geschlagen, wufste die bedrohte Lage der Meder zur Stärkung seiner Macht wohl auszunutzen. Er unterstützte Cyrus im Kampfe gegen Babylon durch Truppen, an deren Spitze sein Sohn Tigran stand. Zum erstenmal erscheint das armenische Volk, soweit es zu Ararat gehörte, in der Geschichte als Werkzeug Gottes bei seiner Offenbarung. Zum erstenmal dient es hier der religiösen Aufgabe, für die es im Zeitalter des Christentums so Bedeutsames zu leisten berufen war.

Von Tigran, der die urartäischen Truppen gegen Babylon führte, die Prophezeiung des Jeremias (51, 27) zu erfüllen, und der ruhmbedeckt in seine Heimat zurückkehrte, erzählen die Quellen nichts weiter von dem, was er als König verrichtete. Er dürfte Zeitgenosse des Cyrus und Kambyses (529—522) gewesen sein, und nachdem letzterer beim Tod des kinderlosen Mederkönigs Kyaxares II. die persische und medische Macht in seiner Hand vereinte, seine und seines Nachfolgers Oberherrschaft anerkannt haben[1].

In diese Zeit scheint der weitere Vorstofs der bisher von persischer Oberhoheit freien[2] Armenier gegen Ararat zu fallen, der schliefslich die Urartäer oder Chalder nach Norden trieb und die ersteren nunmehr zur dominierenden Bevölkerung des hocharmenischen Gebirgslandes, ja Grofsarmeniens machte.

Wie aber die letzten Könige von Ararat die Oberherrschaft der Perser anerkennen mufsten, so vermochten auch die Armenier gegenüber derselben nicht zur Selbständigkeit zu gelangen. 519 führten die Armenier, die im Jahre zuvor (unter Vahagn) sich erhoben hatten, einen glücklichen Schlag gegen die Perser[3] ohne bleibenden Erfolg. Die grofsartigen Züge Darius' I. (521—485) gegen Griechenland, zunächst gegen die Scythen jenseits der Donau, zeigen zwar, dafs die mit dem Kimmeriersturm beginnende Völkerbewegung aus Südrufsland nach dem Südosten nicht zur Ruhe kommen wollte;

[1] S. *Sandalgean* a. a. O. S. 79.

[2] *Karakashian* a. a. O. I, 64. Omises heifst in den Inschriften der Führer der Armenier im Kampfe gegen die Perser.

[3] *Sandalgean* a. a. O. *Karakashian* a. a. O. I, 63.

sie zeugen aber von einer so gewaltigen Kraftentfaltung der Iranier, dafs sie in Vorderasien für die unbestrittenen Herrscher gelten müssen. Diese Macht hielt Xerxes I. (485 bis 465) mit starker Hand fest, und Artaxerxes I. (465—424) konnte noch die Kriege gegen Griechenland fortsetzen. Xenophons Bericht über seinen Rückzug gibt uns auch über die politische Stellung Armeniens Auskunft. Es bestanden zu jener Zeit zwei Satrapien armenischer Bevölkerung, West- und Ostarmenien, deren eine Orontas, deren andere Tiribazus regierte[1]. Der Teleboas scheidet beide. Ostarmenien ist das Gebiet zwischen Tigris und Teleboas, Westarmenien die Gegend zwischen dem Teleboas und Centrites, nördlich vom kurdischen Gebirge. Im Norden begrenzt es das Gebiet der Phasianen[2]. In dieser Abhängigkeit verharrte Armenien, bis mit Alexander die gewaltigen Rückschläge des Westens auf Iran erfolgten, nachdem noch 387 die Griechen sich zum Frieden des Antalcidas hatten bequemen müssen.

Auch Moses von Choren[3] verzeichnet mit dem Vordringen Alexanders d. Gr. einen Wechsel der Dynastie in Armenien. Vahé erliegt im Kampfe gegen Alexander, mit ihm geht sein Haus des Thrones verlustig. Es ist geschichtlich nicht klar, welche Bewandtnis es mit dieser einheimischen Dynastie hatte. Die Annahme, dafs es sich um Satrapen aus den Häusern des Hochadels der Armenier handelt, dafs die Satrapenwürde vorzugsweise in einer dieser Familien verblieb, ist nicht unmöglich. Doch stimmen die Namen bei Xenophon nicht zu denen bei Moses von Choren.

Die Zertrümmerung der persischen Oberhoheit lud indes auf Armenien nur ein neues Joch. Zunächst wurde das Land Alexander untertan. Nachher umfafste das Seleucidenreich auch Hajastan, als ein unter eigenen Fürsten stehendes abhängiges Gebiet. Schon Alexander hatte über Armenien Mihran gesetzt. Nach ihm folgte Neoptolemus, Arduard und Artavasan[4]. Antiochus d. Gr. teilte Armenien in zwei

[1] Anab. IV, 3. 4. [2] Anab. IV, 3. 4. 7. 18; VII, 8. 25.
[3] Gesch. I, 31. Vgl. *Tschakegean,* Gesch. der Armenier S. 27.
[4] *Tschakegean* a. a. O. S. 28 ff.

Satrapien und setzte über Grofsarmenien den Artaxias, über Sophene (Kleinarmenien) den Zariades. Als er 189 von den Römern geschlagen worden war, machten diese beiden Statthalter mit Hilfe Roms sich unabhängig. Antiochus Epiphanes (175—164) wufste zwar sich Grofsarmenien nochmals zu unterwerfen. Aber er mufste Artaxias (Artashes) in seiner Stellung belassen. Dieser vermochte selbst Sophene vorübergehend mit Grofsarmenien zu verbinden. Ihm wird die Gründung der Königsstadt Artaxata (Artashat) zugeschrieben [1].

Nach dem Tode des Artaxias läfst die armenische Geschichtschreibung (123 v. Chr.) die parthischen Arsaciden auf den armenischen Thron gelangen [2], während diese Dynastie tatsächlich erst unter Nero (66 v. Chr.) begründet wurde. Sie benutzt die Mitteilungen der Volkssagen als ihre Quelle, in welcher die Erinnerung der arsacidischen und vorarsacidischen Zeit zusammengeflossen sind. Geschichtlich ist der Zusammenstofs der Armenier mit den Parthern bald nach der Zeit, als Artaxias sich unabhängig gemacht hatte [3]. Artavasd, der Sohn oder Enkel des Artaxias, wurde vom Partherkönig Mithridates II. entthront (94 v. Chr.) und an dessen Stelle Tigranes gesetzt [4], welcher von seinem Vater nach einem Kriege mit den Parthern den letzteren als Geisel übergeben worden war. Dieser entthronte den Artanes, den letzten Nachfolger des Zariades von Sophene, und vereinigte es (90 v. Chr.) mit Grofsarmenien. Vom Partherkönig eroberte er die 70 Täler zurück, die er ihm für seine Erhebung auf den Thron hatte ausliefern müssen, und nahm ihm aufserdem mehrere parthische Provinzen ab. Diese letzten Eroberungen, in deren Besitz er sich den Titel „König der Könige" beigelegt hatte, mufste er jedoch wieder aufgeben, als Lucullus über Mithridates von

---

[1] *Tschakegean* a. a. O. *A. v. Gutschmid,* Geschichte Irans und seiner Nachbarländer (Tübingen 1888) S. 40. *Strabo* c. 528. 531. Vgl. *Hübschmann* a. a. O. S. 10 f. 402 f.

[2] *Moses v. Chor.,* Gesch. II, 2 f. *Sebeos,* Geschichte des Heraklius S. 10. Vgl. *Marquart,* Zur Geschichte und Sage von Eran. ZDMG 1895, S. 648 ff.

[3] *Karakashian* a. a. O. I, 80 f.; II, 1 ff.

[4] *A. v. Gutschmid* a. a. O. S. 80. Bei *Hübschmann* a. a. O. S. 10.

Pontus, seinen Schwiegervater und Bundesgenossen, siegte und auch gegen ihn zog. Nach der Revolution seines Sohnes Tigranes des Jüngeren, der sich mit den Parthern verbündet hatte, sicherte ihm die Unterwerfung unter Pompeius den Besitz Armeniens und der den Parthern abgenommenen Provinz Korduene[1].

Das ist die Entstehung des Reiches der indogermanischen Armenier, fortan des Zankapfels zwischen Iran und Rom, wenn wir die äußeren, eines Herdes scharfer Zwistigkeiten rivalisierender Fürsten und Völker, wenn wir die inneren Verhältnisse betrachten. Denn die Bevölkerung war nicht ausschließlich eine armenische, sondern war, wenn die Söhne Haiks auch das herrschende zahlreichste Element bildeten, von vielen stammfremden Elementen durchsetzt.

Das Gebiet dieses Reiches hatte im Norden den Kur und das Land der Iberer und Pontus, im Osten das Kaspische Meer, Aderbeidschan, Schirwan, im Süden den Centrites oder Bothantschai, den Tigris und den westlichen Teil der Tauruskette, im Westen Kappadocien und Pontus zu Grenzen und Nachbarn[2]. Tacitus[3] nennt Armenien ein Land, welches weit in die römischen Provinzen hineinragt und sich bis an die Grenzen der Meder erstreckt, gelegen zwischen den Gebieten der mächtigsten Reiche. Es ist das Zwischenland zwischen dem Partherreich, Pontus, Mesopotamien und Rom. Agathangelus[4] begrenzt Armenien (als Arbeitsfeld Gregors des Erleuchters) als das Gebiet von Satagha bis zum Land der Chalder, bis Kugharsh, bis an die Grenzen der Massageten, bis ans kaspische Gebiet und nach Phaitakaran, von Amida bis Nisibis und die Grenzen Syriens, bis zum Gebiet der Kurden und der Meder, bis Makhertan und Aterpatakan. In dem der Geschichte des Heraklius von Sebeos vorgedruckten Abrisse der altarmenischen Geschichte nach Mar

---

[1] *A. v. Gutschmid* a. a. O. S. 84. *Hübschmann* a. a. O. S. 10. *Karakashian* a. a. O. II, 104 ff.

[2] *Issaverdens,* Armenia and the Armenians p. 12. KL I, 1324. *Kashuni* a. a. O. S. 6.

[3] Annal. II, 56.

[4] A. a. O. S. 628. Auch bei *Wardan,* Lobr. auf Gregor d. E., SH V, 69.

Abas werden die Grenzen ähnlich angegeben. Parthien, Arabien, Syrien, Kappadocien, Cilicien, das grofse Meer des Westens, das Gebiet des Kaukasus, Medien, bilden die Umgebung des armenischen Reiches[1].

Das Land umfafst also das Quellgebiet und den oberen Lauf des Euphrat und seine Täler, das Tal des oberen und mittleren Araxes und des Kur, sowie das Quellgebiet des Tigris. Im Norden gehört auch das Flufsgebiet des Tshorokh, der bei Batum mündet und mit dem Phison der Bibel gleichgestellt wird, zu Hajastan. Gewaltige Gebirgszüge trennen diese Flufstäler und sammeln zugleich die Wasser, um zu ihren Füfsen ausgedehnte Seen zu erfüllen. Im Süden erhebt der Taurus seine Gipfel zu ansehnlicher Höhe (1500 m). Im Norden begrenzt der Kaukasus mit Regionen ewigen Schnees das Land (Kasbek 5043 m). In der Mitte erhebt der Ararat seine schneebedeckten Gipfel (5150 m) zum Himmel, der (rigidus s. Horaz II, 2) Niphates ragt im Süden des Wansees empor, in dessen Fluten sich der Gorgür spiegelt. Gleichsam das Herz des Landes, stöfst der Apos das fruchtbare Blut seiner Wasser in die Adern des Euphrat und Araxes, den Leib des Landes zu speisen. Im Westen trennt das kurdische Gebirge Armenien von Syrien. Die Nordseite des Araxes hin streicht Kolchis und Georgien trennend das moskische Gebirge. Der Gebirgszug Parchar führt aus der grofsarmenischen Provinz Haik nach Nordwesten bis Kleinarmenien.

Zwischen diesen Hauptgebirgszügen liegen eine Anzahl von gröfseren und kleineren Seen eingebettet. Der gröfste derselben ist der fast in der Mitte Armeniens gelegene Wansee, auch See von Aghathamar (nach einer Insel in demselben) geheifsen und früher der thosbitische See oder Meer des Landes Nairi genannt. Diesem kommt an Gröfse der Urmiasee an der Südostgrenze Armeniens nahe. Im nördlichen Armenien, im Gebirgsland, welches das Araxestal nach Nordosten abschliefst, liegt der Sewan- oder Ghelamsee, jetzt Götschkaisee genannt.

---

[1] Ed. *Patkanian* (Petersb. 1879) S. 9.

Armenien ist ein Alpenland. Obwohl es auf derselben Breite mit Spanien und Italien liegt, herrscht daselbst doch ein rauheres Klima als in Frankreich und Deutschland. In einzelnen Gegenden dauert der Winter acht Monate, in anderen ist die Erde die Hälfte des Jahres mit Schnee bedeckt. Im Araxestale liegt der Schnee gewöhnlich fünf Monate, die Kälte ist nicht geringer als in der Gegend von Erzerum. Milder ist das Klima im südlichen Teil des Landes. Im April pflegt das Frühjahr zu beginnen, und der heiſse Sommer bringt rasch die Vegetation zur Reife[1]. Der Boden des Landes ist auſserordentlich fruchtbar. Viele Landschaften bringen Trauben hervor, und mancherorts gedeihen sie noch auf einer Höhe von 5000 Fuſs. Aprikosen, Granaten, Maulbeerbäume blühen neben Apfel- und Birnbaum, neben Eichen und Espen im Lande. Auch Oliven, Feigen, Baumwolle, Tabak, Flachs, Reis, Korn gedeihen reichlich. Auf den Höhen der Gebirge deckt Alpenflora den Grund[2]. Reich ist die armenische Vogelwelt[3]. Die Jagdgründe lockten den Nimrod mit reicher Aussicht auf Beute und mutfordernde Abenteuer, denn neben dem Büffel, dem Wildesel, dem wilden Schafe, Steinbock, Biber, Dachs, Stachelschwein fehlte der Löwe[4] und Tiger, der Leopard, die Hyäne, Luchs, Bär, Wolf und Fuchs nicht.

Die Seen sind fischreich. Der Darekh des Wansees, eine Art Hering, ist ein bedeutender Handelsartikel.

Daneben findet der Landwirt die notwendigen Haustiere[5]. Insbesondere blühte die Pferdezucht, von welcher Xenophon[6] und noch früher Ezechiel[7] berichten. Auch die Rindviehzucht wurde eifrig betrieben, dazu in Eriwan Kamelzucht[8].

---

[1] *Issaverdens* l. c. p. 18 f. Vgl. *Lazar von Pharp*, Geschichte der Armenier und Brief an Wahan 86, 542. *Horaz*, Ode II, 9: Nec Armeniis in oris, amice Valgi, stat glacies iners menses per omnes. Vgl. die Schilderung des armenischen Winters bei *Joh. Chrysost.*, Brief 42. Cf. *Clare Tisdall*, The conversion of Armenia to the Christian faith p. 16. *Gregor von Tours* (*Migne*, P. lat. LXXI, 555).

[2] *Issaverdens* l. c. p. 21 f. [3] Ibid. p. 23 f.

[4] *Ammiani Marcellini* Rerum gestarum libri qui supersunt p. 24, 5. 8.

[5] *Faustus* a. a. O. IV, 12. *Karakashian* a. a. O. I, 68.

[6] Anabasis IV, 5. [7] 27, 14. [8] *Issaverdens* l. c. p. 24.

Die fruchtbare Oberfläche des Landes ist aber auch die Decke reicher Mineralschätze. Trachyt und Porphyr bilden ganze Gebirgszüge, weifser und gefleckter Marmor ist in reichen Arten vorhanden. Lager von Steinsalz, Alaun, Salpeter und Schwefel fordern zur Ausbeutung auf. Eisen und Kupfer wird reichlich gewonnen, ebenso Zink, Magnesia, Blei und Silber. Auch mit dem Schmuck des Goldes hat die Natur die Mineralschätze des Landes umsäumt. Seine Gewinnung scheint im Altertum lohnender gewesen zu sein als jetzt. Das Gold von Ararat war berühmt [1].

Der Fleifs der Bewohner des Landes [2], noch angeregt durch Widrigkeiten des kalten, langen Winters und Mifsverhältnisse der Wasserstrafsen wufste die von Gott dem Lande gegebenen Schätze zu heben. Schon die Bevölkerung des Reiches Ararat ist ausgezeichnet durch die Kunst, mit welcher sie es verstanden, die Wasser der Seen und gröfseren Ströme höher gelegenen und von Natur weniger mit Wasserläufen versehenen Gegenden zuzuführen. Die Gegenden des Araxes und der Süden des Wansees bergen die grofsartigsten Reste altgeschichtlicher Kanalbauten [3].

Durch diese Bewässerung wurde es möglich, den Ackerbau in ergiebigster und umfangreicher Weise zu betreiben. Und bis heute sind die Armenier die eifrigsten Ackerbauer des kleinasiatischen Ländergebietes [4]. Die nötigen Handwerke konnten nicht fehlen. Hauptsächlich aber ist es der Handel, der neben dem Ackerbau eifrig Pflege findet. Durch die Wasserstrafsen, die Armenien mit den bedeutendsten Meeren verbanden, mufste er sehr gefördert werden. Aus der prähistorischen Zeit sind bereits Spuren des Handels der Völker südlich vom Kaukasus mit den Bewohnern der persischen

---

[1] *Issaverdens* l. c. p. 25 ff.

[2] Vgl. *Karakashian* a. a. O. I, 67. *Xenophon* l. c.

[3] *Lehmann*, Armen. u. Mesopot. in Altert. u. Gegenw. S. 86 ff. Vgl. *Belck*, Bauten u. Bauart der Chalder.

[4] *Faustus* a. a. O. IV, 12. *Xenophon*, Anab. IV, 5. 34; V, 3. 1. *Agathangelus* a. a. O. S. 26. *Lazar von Pharp* a. a. O. VI, 24. 515. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 59. *Issaverdens* l. c. p. 30. *Lehmann*, Armen. u. Mesopot. S. 90.

Meeresküste vorhanden. Die Lage Armeniens führte zu dieser Beschäftigung, je reger der Verkehr der Völker sich gestaltete[1]. Zur Zeit der persischen Fremdherrschaft sind die Armenier berühmt wegen ihrer Kenntnis der Strafsen zu den fremden Völkern[2]. In späterer Zeit nahm der Warenaustausch gröfsere Ausdehnung an. Selbst China trat in Beziehung mit Rom, und Gesandtschaften Roms suchten China auf[3]. Armenien war der Durchgangspunkt der Waren, die West und Ost aneinander absetzten. Es konnte von diesem Aufschwung nicht unberührt bleiben, sondern stellte naturgemäfs seine Söhne in den Dienst des Handels und pflückte durch sie von den Früchten desselben.

Die Errungenschaften technischer Kultur und die gesteigerten Genüsse des Lebens anderer Völker fanden infolge dieser Verkehrsverhältnisse auch Eingang in das Land um den Masis. Die politischen Verhältnisse öffneten vorzugsweise parthischen Sitten die Tore. Aber auch syrische und griechische Einflüsse brachen sich Bahn.

Bei der Eigenart der Verfassung des Volkes blieben indes diese kulturellen Einflüsse und die Reichtümer, die der Handel brachte, auf die höheren Kreise der Nation beschränkt. Die Nachrichten über diese älteren Zeiten sind spärlich genug. Aus den späteren Verhältnissen auf die früheren Zeiten schliefsend, gewinnt man die Anschauung, dafs im alten Armenien die bäuerliche Bevölkerung zum Adel im Verhältnis der Hörigkeit gestanden hat[4]. Im Adel selbst haben wir wieder den niederen Adel, der den Kern der Nation bildet, vom höheren zu unterscheiden. Der erstere ward gebildet aus den Freien im Volke, denen die Hörigen untertan nach Art der Sklaven das Feld bebauten, nicht ohne dafs diese selbst

---

[1] Ez. 38, 6. *Agathangelus*, Vorr. *Karakashian* a. a. O. I, 68 ff. *Clare Tisdall* l. c. p. 19. Vgl. *Herodot.*, Hist. I. Anders *v. Schweiger-Lerchenfeld,* Armenien S. 135.

[2] *Karakashian* a. a. O. S. 70. [3] *Weifs,* Weltgesch. III, 145.

[4] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 12, S. 106; Kap. 111, S. 595. *Faustus* a. a. O. III, 4, S. 90; IV, 12, S. 111; IV, 14, S. 117 f.; IV, 15, S. 127; V, 30, S. 233; V, 31, S. 237. *Moses v. Chor.,* Gesch. III, 27. Vgl. *Theodoret.,* Hist. eccl. V, 39. *Zingerle,* Simeon Stylites S. 232.

dabei mittätig waren. Über dem niederen Adel stand der Hochadel, die Lehensherren[1], ausgezeichnet durch umfassenden Landbesitz mit zahlreicher höriger Bevölkerung auf demselben. Dieser stellte durch seine militärische Macht, die er aus den Hörigen seiner Besitzungen aushob, und der die Freien ebenfalls, soweit sie im Lehensverhältnis standen, sich anschlossen, ein einflufsreiches Element im Volksleben dar[2]. Ihre vereinigten Truppenkörper bildeten unter dem königlichen Befehle die nationale Armee. Der König selbst besafs aufser der königlichen Gewalt als Grund seines Ansehens die Hausmacht[3] als Glied des Hochadels mit dem Herrscherrecht über die Freien des Landes, die den übrigen Gliedern des Hochadels nicht untergeben waren. Die fürstliche Jugend wurde am Königshofe erzogen und dadurch der Gedanke der Reichseinheit und Vasallentreue gepflegt[4]. Kriegerischer Geist zeichnete den Adel vor allem aus. Noch Manuel sieht es als beklagenswertes Los an, nicht auf dem Schlachtfeld sterben zu können[5].

Genaue Bestimmungen regelten den Rang der einzelnen Adelsgeschlechter, welchen sie beim Hofe einnahmen, sowie die Obliegenheiten, die ihnen als Ämter zu erfüllen ehrenhafte Pflicht war[6]. Den allgemeinen Bestand der Bevölkerungsklassen läfst das Edikt des Trdat erkennen: „Trdat, der König von Grofsarmenien, an die Grofsfürsten, die Fürsten, die Satrapen, die Beamten und die übrigen Bewohner, die in Burgen, Flecken und Dörfern und auf dem platten Lande wohnen, an die Freien und Bauern alle miteinander.“[7] Die Sitten der sozialen Ordnung scheinen im Heidentum eine religiöse Weihe besessen zu haben, das Königsgeschlecht insbesondere steht in entsprechender Verehrung; das hinderte vielfach den Hochadel nicht, auf seine Macht pochend, dem Königtum Trotz

---

[1] *Nöldeke*, Tabari, Gesch. der Sassaniden S. 441.

[2] Ebd. S. 431.

[3] *Lazar von Pharp* a. a. O. Kap. 5—6, S. 21 ff.

[4] *Faustus* a. a. O. IV, 15. [5] Ebd. V, 44.

[6] SH VI, 32 ff. *Faustus* a. a. O. IV, 2, 68. *Moses v. Ch.*, Gesch. III, 51. HA 1900, S. 160. SH VI, 32. Vgl. *Tacitus*, Annal. II, 56.

[7] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 12, S. 106. Vgl. *Gelzer*, Anfänge S. 82.

zu bieten. In Armenien blieb das Königtum immer in grofser Abhängigkeit vom Adel zum Nachteil des Landes. Der hohe Adel übte eine viel gröfsere Macht aus als in Persien. Doch bezeugen grofsartige Bauten von Königsschlössern, dafs die Hand, die das Scepter trug, auch über grofse Reichtümer gebot und ansehnliche Machtentfaltung üben konnte[1].

Wenn der Reichtum des Landes an Bodenerzeugnissen und Mineralschätzen, die dem Volke eigentümliche Strebsamkeit mächtig den Drang nach Selbständigkeit und Freiheit förderten, so fehlten doch auch in der Natur des Landes und den Verhältnissen der Bevölkerung jene Umstände nicht, welche die Kraft des Volkes bei der Verteidigung gegen äufsere Feinde seiner Unabhängigkeit und seiner Schätze zu beeinträchtigen geeignet waren.

Einmal ist das Land durch die es beherrschenden Gebirgszüge in mehrere Gebiete getrennt, zwischen denen der Zusammenhang des Verkehrs nur ein loser war. Die grofse Masse des hörigen Volkes, vom Hochadel geführt, wurde von einer Fremdherrschaft nicht unmittelbar betroffen, so dafs sie, wenn der Adel, wie es in der Zeit der altpersischen Fremdherrschaft der Fall war, mit der Unterwerfung unter auswärtige Fürsten sich ausgesöhnt hatte, keinen Grund hatte, dies Scepter nicht auch über sich zu dulden. Am meisten fällt ins Gewicht, dafs die Bevölkerung Armeniens keine einheitliche war, sondern sich aus vielerlei Stämmen zusammensetzte, welche der herrschende Stamm nur langsam, spät und nie völlig mit sich zu verschmelzen wufste. Wir finden auf dem Boden des grofsarmenischen Reiches neben den Spröfslingen dieses Stammes im Süden syrische, im Gebirge und Norden chaldische Bevölkerung, Kurden und Iberer, Scythen, Phasianen, Hesperiten, Chalyber und Taikh.

„Tomaschek hat nachgewiesen, dafs in den Provinzen Sasun, Aghnik und Choit in Turuberan noch im 10. Jahrhundert ein unarmenisches Volk mit unarmenischer Sprache vorhanden war.“ Unarmenisch war auch das Volk der Or-

---

[1] *Belck,* Verhandl. d. Berl. Gesellsch. f. Anthropol. 1893, S. 70. *Moses v. Chor.,* Gesch. II, 90.



täer, die nach syrischen Berichten im 6. und 7. Jahrhundert im Kanton Hanjit safsen.

Die Arbeitsamkeit des armenischen Volkes hinderte nicht, dafs das sittliche Leben verhängnisvolle Einflüsse zuliefs. Die geographische und ethnographische Zerklüftung mag viel dazu beigetragen haben. Grausamkeit und Wollust mufsten noch in christlicher Zeit scharf bekämpft werden. Stolz, Selbstsucht, Genufssucht beeinträchtigten nicht wenig die Pflege des Idealen und führten den lebhaften Freiheitssinn oft auf Abwege und zur Treulosigkeit. Noch Athanasius[1] feiert die Kraft des Christentums, welches ein Volk, dessen Trotz und Rauheit Trajan nicht besiegen konnte[2], sich untertan gemacht habe. Horaz sang (Ode I, 82) vom Caucasus inhospitalis.

Armut wurde verachtet[3]. Unmäfsigkeit war nicht selten, Wucher desgleichen[4]. Insbesondere in der Gerichtspflege, in der Behandlung der Gefangenen, in der Verfolgung der Feinde offenbarte sich ein von kriegerischem Geist genährter Sinn der Grausamkeit, fast der Wollust an grimmen Qualen[5]. Noch die christliche Zeit hat hierfür nicht wenige Beispiele geliefert[6].

Auf der andern Seite sind jedoch auch rührende Züge der vergeistigten Lebensfreude, der Familienliebe, Gattentreue, der Armenfürsorge in christlicher Zeit zu beobachten, welche einige schöne Veranlagung des natürlichen Volkscharakters bezeugen[7].

Daher kommt auch die das ganze Volk durchdringende nationale Begeisterung, welche schon bei Tacitus bezeugt ist.

Auf den Grund der mannigfachen Faktoren geographischer und ethnographischer Art ist wohl die politische Einteilung des grofsarmenischen Reiches in fünfzehn Provinzen zurückzuführen, welche in der Moses von Choren zugeschriebenen

---

[1] *Migne* l. c. XXV, 187. [2] *Theodoret. M.* l. c. LXXXIII, 1042.

[3] *Langlois*, Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie I, 105.

[4] *Koriun* a. a. O. S. 36.

[5] *Eusebius*, Praep. evang. VI, 10 (*Migne* l. c. XXI, 471). *Theodoret.*, Curatio (*Migne* l. c. LXXXIII, 1038. 1042.).

[6] *Faustus von Byzanz* a. a. O. III, 9. 10. 18; IV, 15. 17. 36. 58; V, 2. 3. 6. 37. 43. 44. *Moses v. Ch.*, Gesch. III, 2. 14. 32. 36.

[7] *Lazar v. Pharp* Kap. 29, S. 178. 374. *Elishe* a. a. O. S. 156 ff.

Geographie Armeniens genannt werden: 1. Hocharmenien (die Gegend am oberen Laufe des Euphrat bei Ersingian und Erserum-Karin); 2. Viertes Armenien (die Gegend von Sophene, im Süden des Landes, nördlich der Tauruskette); 3. Aghdznikh am oberen Tigris; 4. Turuberan (die Gegend westlich und nordwestlich vom Wansee, Taron); 5. Mokkh (die Gegend im Südwesten des Wansees); 6. Kortschekh (das heutige Bohtan); 7. Persarmenien (die Gegend im Nordwesten des Urmiasees gegen Atrpatakan); 8. Waspurakan (im Südosten des Wansees); 9. Siuni (das Gebiet im Osten von Waspurakan, nördlich von Persarmenien, am unteren Araxes); 10. Arthsakh (nördlich von Siuni, westlich vom Sewansee); 11. Phaitakaran (gegen das Kaspische Meer hin, am Unterlauf des Araxes und seiner Mündung in den Kur); 12. Udi (das Gebiet im Nordosten des Sewansees, am Kur und entlang dem Gebiet der Alanen); 13. Gugarkh (im Südwesten des iberischen Landes); 14. Taikh (die Landschaft der Euphratquelle und im Westen von Hocharmenien); 15. Ararat (die Araxesebene, in seinem mittleren Laufe mit der Umgebung des Masis)[1].

## § 2. Die heidnische Religion der Armenier.

Der unversöhnliche Gegensatz, der Christentum und Heidentum trennt, mufste bei den zur Religion des menschgewordenen Gottessohnes bekehrten Völkern Verachtung und Hafs gegen das heidnische Wesen erzeugen. Zerstörung und Vernichtung der heidnischen Einrichtungen religiöser Art war die natürliche Folge dieser Stimmung.

Mehr denn anderswo werden diese Wirkungen fühlbar, wenn wir nach der vorchristlichen Religion der Armenier fragen. Spärliche Notizen nur bieten uns die römischen und griechischen Quellen, die armenischen Schriftsteller werfen sozusagen nur scheue Blicke auf ihre vorchristliche Religion. Nicht um ihr Andenken in den Büchern festzuhalten, sondern nur um den Ruhm des grofsen Bekehrers zu verkünden, hat uns der Verfasser des Agathangelusbuches mit kurzen Strichen

[1] Cf. Géographie de Moïse de Corène (ed. *Sonkry*) p. 29 ff. 39 ff.

nebenbei das armenische Heidentum gezeichnet. Moses von Choren hat den nationalen Gesängen seines Volkes ein Asyl bereitet, aber sie erklingen bei ihm nicht mehr in der reinen Weise der Urzeit, sondern sind vielfältig euhemerisiert, eine Umgestaltung des heidnischen Glaubensgehaltes, welche schon vorchristlicher Rationalismus angebahnt, die christlichen Glaubensboten[1] aber von Anfang an durchzuführen gesucht haben.

Der Gegenstand der geschichtlichen Überlieferung der heidnischen Religion bei den alten Armeniern ist demgemäfs wesentlich nur der Bestand derselben zur Zeit der Christianisierung des Landes und in der Auffassung, wie sie damals vorhanden war.

Wenige Spuren verraten die Tätigkeit einer heidnischen Theologie[2], welche damals die wichtigsten Götter des armenischen Volkes, die Götter der staatlich anerkannten Kulte, in ein System gebracht hatte.

Eine Siebenzahl verwandter Götter, welche durch Hinzutritt einer weiteren, ausdrücklich als „achten" benannten Gottheit[3] zur Achtzahl wird, bildete den armenischen Olymp. Chosrov opfert nach dem Siege über Artashir an den sieben Altären der Tempel[4].

Die Götter dieser himmlischen Achtzahl sind: 1. Vanatur; 2. Mihr; 3. Anahit; 4. Nanea; 5. Barshamin; 6. Astlik; 7. Tiur; 8. Wahagn[5].

Aufserhalb derselben steht Aramazd, der Vater aller Götter, bezüglich dessen Moses von Choren[6] die Ansicht einiger erwähnt, dafs es vier oder mehr Aramazd gebe, deren einer Kund Aramazd ist. Während diese letztere Unterscheidung offenbar im Anschlufs an griechische Theologumene aufgestellt wurde, dürfte die Systematisierung der göttlichen Achtzahl von semitischen Parallelen ihren Anstofs gewonnen haben. Griechische und syrische Bildung haben mächtig schon

[1] Vgl. *Agathangelus* a. a. O. S. 54. [2] Vgl. *Gelzer* a. a. O. S. 144 f.

[3] *Agathangelus* a. a. O. S. 606. *Alishan* a. a. O. S. 295 gibt jedoch der Vermutung Raum, dafs die Lesart „der achte" (utherort) vielleicht aus eothnerort, der siebente, durch ein Textverderbnis entstanden sei.

[4] *Agathangelus* a. a. O. S. 34. [5] Ebd. S. 606.

[6] Gesch.. I, 31.

das heidnische Armenien beeinflufst[1]. Mehr als eine Vermutung ist diese heidnische Theologie der Armenier nicht, und bestand sie tatsächlich, so dürfte sie mit den angegebenen Götterordnungen kaum ihren Abschlufs gefunden haben, wie die Stellung des Aramazd aufserhalb der Achtzahl zeigen dürfte.

Neben dieser vermutlichen Götterordnung bestand eine andere, welche nur einzelne dieser Götter betrifft, aber sicher ist. Dies ist die Zusammenfassung je dreier dieser Götter zur Dreizahl, deren eine Aramazd, Anahit und Wahagn bildeten und als Inbegriff der Schutzgottheiten des ganzen Landes galt[2], deren andere die Götter Wahagn, Anahit und Astlik umfafste und in Ashtishat in Taron, in Südarmenien verehrt wurde[3]. Diese Ordnung, die im Volksglauben ihre Quelle haben dürfte, möchte durch die Statuierung der lokalen Göttertrias neben der allgemeinen bereits in die Entwicklung des armenischen Heidentums einen Ausblick eröffnen. Ehe wir dieselbe verfolgen, haben wir aber die Frage nach dem Sinn der Götter, deren Namen verzeichnet wurden, zu beantworten. Bei Moses von Choren und in der griechischen Übersetzung des Agathangelus werden die armenischen Götter in folgender Weise mit griechischen gleichgestellt: Aramazd ist Zeus, Mihr Hephästus, Anahit Artemis, Nanea Athene, Astlik Aphrodite, Tiur Apollo, Wahagn Herakles. Diese Gleichstellung entspricht nur zum Teile der Bedeutung der einzelnen Gottheiten, sie ist eine Akkommodation der armenischen Vorstellungen an die griechische, welche unter dem Einflufs griechischer Kultur geschah, als nach der einheimischen Überlieferung unter Artaxias, dem Gründer, und Tigranes, dem Vollender des grofsarmenischen Reiches, aus Griechenland[4] und Asien[5] der Bilderdienst nach Hajastan eingeführt wurde und nachmals das armenische Volk mehr und mehr mit der griechischen Mythologie bekannt wurde. Die ursprüngliche Eigenart der Landesgötter wurde aber dadurch aus dem Bewufstsein des Volkes nicht ausgelöscht, sie erscheint uns noch in der Darstellung des Agathangelus und Moses.

---

[1] Vgl. *Gelzer* a. a. O. S. 145 ff.

[2] *Agathangelus* a. a. O. S. 106.

[3] Ebd. S. 606 f.

[4] *Moses v. Chor.,* Gesch. II, 12. 14.

[5] Ebd. II, 12. 40. 49.

Aramazd führt den Beinamen „der Starke und Groſse“. Er ist der Schöpfer des Himmels und der Erde, der Spender der Fruchtbarkeit, der Güterfülle, der Vater aller Götter[1]. Auch das göttliche Geschlecht der Könige scheint auf Aramazd seinen Ursprung zurückgeführt zu haben. Die Hauptkultstätte des Aramazd war Ani in Hocharmenien, in der Provinz Daranaghi[2]. Auſserdem wird ein Haus des Aramazd auf dem Berge Pashat erwähnt in der Legende der hl. Rhipsime, und Nune, die legendäre Bekehrerin Armeniens, fand den Kult des Aramazd und Heiligtümer desselben in Iberiens Land und Hauptstadt[3].

Aramazd hat in der armenischen Mythologie einen Sohn und zwei Töchter, Mihr[4] sowie Anahit und Nune. Damit ist nicht ausgeschlossen, daſs die spätere systematisierende Götterlehre im Anschluſs an die Griechen auch andere armenische Gottheiten zu Aramazd in ein Kindesverhältnis gesetzt habe[5]. Die Abstammung der anderen Götter von Aramazd war im armenischen wie im persischen Mythus eine mutterlose[6].

Zur Charakteristik des Mihr findet sich nicht viel in den armenischen Quellen. Aus Agathangelus erfahren wir, daſs sein Tempel in dem Dorfe Bagaiaritsh stand. Seine Gleichstellung mit Hephästus deutet darauf hin, daſs er Gott der Sonne und des Feuers war, ebenso wie die Verwandtschaft des Namens mit Mithras ihn als Sonnengott bezeugt. Die groſse Verbreitung des Mithraskultes in Vorderasien begünstigt dies Zeugnis. Nach Alishan[7] erinnert der Abschluſs des Namens Mihr noch insbesondere an hour = Feuer. Bei Elishe[8] und Moses von Choren[9] wird bei Mihr geschworen; er gilt also als Gott der Verträge und wohl auch als Herzenskenner und Vergelter der menschlichen Handlungen. Aus Xenophon[10] ist zu erschlieſsen, daſs ihm Pferde geweiht wurden.

[1] *Agathangelus* a. a. O. S. 61. 106.
[2] Ebd. S. 590. *Alishan* a. a. O. S. 257. *Gelzer* a. a. O. S. 103.
[3] *Alishan* a. a. O. S. 258 f. [4] *Agathangelus* a. a. O. S. 563.
[5] *Gelzer* a. a. O. S. 146. [6] *Alishan* a. a. O. S. 259.
[7] Ebd. S. 283. [8] Ges. Werke (Venedig 1859) S. 144.
[9] Gesch. III, 17. [10] Anabasis IV, 5.

Auch Menschenopfer sollen ihm in der Provinz Derdschan dargebracht worden sein. Die Vergleichung mit dem persischen Mithras ist demgemäfs statthaft, wenngleich sie keine vollständige sein kann. Eznik[1] und Elishe[2] machen über den persischen Mythus von der Abstammung des Mihr, wie er unter Jesdegard II. überliefert wurde, Angaben, welche der mutterlosen Abstammung widersprechen.

Anahit ist die Göttin, welche im Kulte der Armenier die hervorragendste Stelle einnahm. Sie wird in der einheimischen Literatur der griechischen Artemis an die Seite gesetzt[3]. Über ihre Eigenart gibt uns das Wort Trdats[4] an Gregor, der sich weigert, ihr zu opfern, genaueren Aufschlufs: „Wenn du dich nicht dazu verstehst, den Göttern zu dienen, insbesondere der Anahit, dieser grofsen Herrin, welche der Ruhm unseres Volkes und die Lebensspenderin ist, welche alle Könige verehren, insbesondere der König der Griechen, welche die Mutter aller Weisheit, die Wohltäterin der ganzen menschlichen Natur, die Tochter des grofsen Aramazd ist[5], . . . durch sie, die grofse Anahit, lebt und spendet Leben das Land der Armenier, . . . sein Schutz kommt von der Herrin Anahit.“ In späterer Zeit scheint sie nach jüngeren christlichen Quellen als Gemahlin des Aramazd und Mutter und Herrin der Armenier gegolten zu haben[6]. Als Hauptkultstätten bezeichnet die Geschichte[7] diejenige von Eriza in Ekegheats (Akilisene), den hervorragenden Tempel von Armavir, der alten Hauptstadt Armeniens, das Heiligtum von Artashat (Artaxata), wohin Artashes II. die aus Griechenland und Asien eingeführten Götterbilder zum Teil überführte, Ashtishat in Taron, das Heiligtum von Darbenkhar im Lande der Andzewazier, welches nach der Legende vom Apostel Bartholomäus zerstört wurde, ferner einen Berg in Sophene als Thron der Anahit, wo nachmals der heilige Ein-

---

[1] Wider die Ketzer (Venedig 1826) S. 138 f. [2] A. a. O. S. 25. 28.

[3] Auch der Athene. S. *Ioh. Ersingian,* Lobr. auf Gregor. SH V, 18.

[4] *Agathangelus* a. a. O. S. 51 f. 61. 106.

[5] *Ioh. Diakonus,* Lobrede. SH V, 19. [6] *Alishan* a. a. O. S. 260.

[7] Ibid. p. 267. Vgl. *Agathangelus* a. a. O. S. 49. 606. *Moses v. Chor.,* Gesch. II, 12. 14. *Faustus* a. a. O. V, 25.

siedler Epiphanius lebte, zuletzt die Stätte Tirinkatar im Taurus in der Provinz Taron. Das Heiligtum von Erez (Eriza) dürfte dasjenige sein, welches bereits Cicero[1] als fanum locupletissimum et religiosissimum bezeichnet. Der Zug des Lucullus nach Armenien erregte grofse Bestürzung im Volk, weil man glaubte, er gelte der Beraubung des Tempels der Anahit. Der hohen und weitverbreiteten Verehrung, welche diese Göttin genofs, entspricht die Feierlichkeit ihres Kultes, der durch reiche Weihegeschenke ausgezeichnet war. Plinius[2] schreibt vom Heiligtum der Anahit in Akilisene: Aurea statua prima omnium nulla inanitate et antequam ex aere aliqua illo modo fieret, quam vocant holosphyraton, in templo Anaetidis posita dicitur, quo situ terrarum nomen hoc signavimus, numine gentibus illis sacratissimo. Direpta ea est Antonii Parthicis rebus, scitumque narratur veteranorum unius Bononiae hospitali divi Augusti cena, cum interrogaretur essetne verum eum qui primus violasset id numen oculis membrisque captum exspirasse; respondit enim tum maxime Augustum e crure eius cenare seque illum esse totumque sibi censum ex ea rapina.

Das von den Römern zerschlagene Götzenbild wurde von den Bewohnern des Landes wiederhergestellt. Als Gregor der Erleuchter, der Bekehrer des Landes, nach Armenien kam, schmückte wiederum ein goldenes Bild der Anahit ihren Tempel zu Erez[3]. Auch Ashtishat in Taron besafs ein goldenes Bild der Göttin[4]. Von Artaxata erzählt die Bekehrungsgeschichte der Armenier, dafs eine Tempelburg dort bestand, in welcher sich die Götzenpriester gegen das königliche Heer verschanzten[5]. Dieser Widerstand[6] läfst wenigstens auf grofse Macht der Priester der Anahit schliefsen, der die Verehrung der Gläubigen und der Reichtum des Tempels entsprochen haben dürfte. Die Anbetung des Volkes preist die Göttin

---

[1] De imperio Pompeii p. 23. Die Armenier wallfahrteten aber auch zu den Heiligtümern der Artemis in dem kappadocischen Komana am Säros, sowie im gleichnamigen Orte in Pontus. S. *Alishan* a. a. O. S. 273 f.

[2] Hist. nat. 33, 82.

[3] *Agathangelus* a. a. O. S. 591.

[4] Ebd. S. 606.

[5] Ebd. S. 584.

[6] Vgl. *Gelzer* a. a. O. S. 115.

als Goldmutter [1]. Zweimal im Jahre, im Frühling und Herbst, wurden ihr grofse Festzeiten gefeiert. Besonders im Monat Navassart war grofses Freudenfest mit Umzügen und Tänzen [2]. Strabo [3] berichtet, dafs zu Ehren der Göttin in den Tempeln mit dem Kulte Prostitution der Töchter der Vornehmen verbunden wurde. Samuelian [4] und Emin [5] glaubten die Angabe des Griechen bezweifeln zu dürfen. Dagegen haben Sarkisean und Alishan [6], zuletzt auch Gelzer [7] dieselbe für historisch betrachtet. Man ist versucht, aus den Tadelsworten Gregors, mit denen er Trdat gegenüber das armenische Heidentum geifselt, zu erschliefsen, dafs damals der Prostitutionskult offiziell nicht mehr in Übung stand. Denn es fehlt die nach den Umständen sonst zu erwartende Betonung seiner Schändlichkeit. Dabei mufs man allerdings voraussetzen, dafs die Mitteilung der Reden Gregors bei Agathangelus echt ist. Nach Faustus [8] hing aber das Volk diesem Kult so sehr an, dafs es ihn unter König Tiran heimlich wieder aufnahm (trotz der Predigt des Christentums). Wie im dritten christlichen Jahrhundert Anahit geehrt wurde, ist aus Agathangelus [9] ersichtlich. Er schreibt: „Im ersten Jahre der Königsherrschaft des Trdat über Grofsarmenien zogen sie in die Provinz Ekeghiats in das Dorf Erez zum Tempel der Anahit, um dort Opfer darzubringen. Und als sie daselbst das unwürdige Werk vollbracht hatten, begaben sie sich zum Ufer des Stromes, welcher Gayl heifst (Lykus), und wohnten daselbst. Als nun der König in das Zelt getreten war und sich zum Mahle gesetzt hatte und sie vom Wein trunken waren, gab dieser Gregor den Befehl, auf dem Altar des Götterbildes der Anahit Kränze und Büschel von Baumzweigen zu opfern."

N a n e entspricht in der späteren Auffassung der A r menier der Athene. Agathangelos [10] bezeichnet das Bild der

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. S. 606.
[2] *Alishan* l. c. p. 269. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 135.
[3] XI, 532. C. [4] Bekehrung Armeniens (Wien 1844) S. 159.
[5] S. *Sarkisean* a. a. O. S. 136. [6] A. a. O. S. 270.
[7] A. a. O. S. 270. [8] A. a. O. III, 13, S. 34.
[9] A. a. O. S. 49. [10] Ebd. S. 591.

Athene, welches Artashes nach Armenien brachte und Tigran im Tempel zu Thil aufstellen liefs als Bildnis der Nane. Aufser diesem Orte wird von den armenischen Schriftstellern keine andere Kultstätte der Gottheit erwähnt. Auch über ihren Charakter sagen dieselben nichts Näheres. Aus der Gleichstellung mit Athene zieht Gelzer [1] den Schlufs: „Sie scheint in Armenien im Gegensatz zur Anahit, der mütterlichen Gottheit, mehr den jungfräulichen herben Charakter der Kriegsgöttin gehabt zu haben.“ Wir dürfen wohl auch die zu dieser Vermutung stimmende Mitteilung des Plutarch [2] über die Verehrung der Nane bei den Persern heranziehen, wonach dort Nane für die Göttin des Sieges galt und in ihrem Tempel die Könige gekrönt wurden.

Barshamin wurde nach Agathangelus [3] im Dorfe Thordan in der Provinz Daranaghi verehrt. Sein Bild war nach Moses von Choren [4] aus Elfenbein, Krystall und Silber gefertigt, weshalb er auch der weifsglänzende Gott genannt wurde. Reiche Ländereien umgaben seinen Tempel und dienten zur Unterhaltung seines Dienstes. Über die Bedeutung des Gottes gibt sein Name Aufschlufs. Barshamin ist gleich Baalshamin und bezeichnet den aramäischen Himmels- und Weltgott [5]; er ist der Sohn des Himmels, die Sonne, dessen Gemahlin die Istar ist. Da die Armenier selber Sonnenanbeter waren, ist es nicht zu verwundern, dafs der Sonnengott des benachbarten, wenngleich feindseligen semitischen Volkes auch bei ihnen Verehrung genofs [6]. Im griechischen Agathangelos ist Barshamin eine weibliche Gottheit.

Astlik ist die dritte Göttin der Armenier. Ihre hauptsächlichste Kultstätte war Ashtishat in Taron [7]. Auch auf dem Berge Pashat soll neben Aramazd ein Bild von ihr aufgestellt gewesen sein [8]. Artashes II. baute ihr am Wansee ein Heiligtum, und seine Gemahlin Sathinik liefs nicht ab von

---

[1] A. a. O. S. 124. [2] Cf. *Alishan* a. a. O. S. 279.
[3] A. a. O. S. 589. [4] Gesch. II, 14.
[5] *Gelzer* a. a. O. S. 122.
[6] *Alishan* a. a. O. S. 313. *Xenophon,* Anab. IV, 5. 15.
[7] *Agathangelus* a. a. O. S. 607. [8] *Alishan* a. a. O. S. 280.

ihrem Dienste trotz der Verkündigung des Christentums[1]. Sie galt im Mythus als die Geliebte des Wahagn — ihr Tempel in Ashtishat trägt den Namen „Gemach des Wahagn“ — und als Göttin der Wollust. Ihr Name wäre nach Hoffmann[2] als „Sternchen“ zu deuten und die Übersetzung des syrischen Kaukabta. Er bezeichnet den Planeten Venus als „das kleine Glück“, zum Unterschied von Jupiter, „dem groſsen Glück“. Astlik wäre also die armenisierte Bēltī, die Himmelsgöttin, die Herrin. Ihr war bei den Armeniern die Rose heilig[3]. Gegen Schluſs des altarmenischen Jahres, im Monat August, wurden ihr groſse Festlichkeiten geweiht[4]. Die Verwechslung der Astlik mit Anahit führte dazu, auch sie für eine Tochter des Aramazd zu halten[5]. Euhemeristische Deutung ist es offenbar, wenn Astlik zur Tochter Noes gemacht wird[6].

Über den Gott Tiur oder Tir schreibt der Verfasser des Agathangelusbuches: „Darauf brach nun der König selbst mit seinem ganzen Heere von der Stadt Wagharshapat auf, um nach Artaxata zu ziehen und dort die Altäre der Gottheit Anahit zu zerstören, und in Erazamoyn, wie der Name des Ortes zu lesen war, traf er zuvor auf der Straſse die der Traumdeutung und Weissagung gewidmete Kultstätte des Gottes Tiur, des Schreibers der Wissenschaft der Priester, genannt das Archiv des Schreibers des Ormuzd, Tempel der Schule der Beredsamkeit.“[7] Derselbe Gott wird dem Apollo gleichgestellt[8]; einige Handschriften der armenischen Übersetzung jener Stelle der Apostelgeschichte 14, 12, in welcher von Paulus berichtet wird, daſs die Heiden ihn als Hermes ansahen, haben Hermes durch Tiur wiedergegeben[9]. In der armenischen Sprache bedeutet das Wort Tir: Kraft, Festigkeit, Stärke. Tiur ist sonach als der armenische Orakelgott, der Gott

[1] Ebd. S. 281. Vgl. *Thomas Artsruni*, Gesch. d. Hauses d. Artsrunier (Ausg. Petersburg 1887) S. 54.

[2] *Gelzer* a. a. O. S. 123. [3] *Alishan* a. a. O. S. 282.

[4] Ebd. S. 283. [5] Ebd. S. 279.

[6] Ebd. [7] Ebd. S. 384.

[8] Vgl. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 12 u. 49 mit *Agathangelus* a. a. O. S. 584.

[9] *Alishan* a. a. O. S. 289.

höherer Weisheit und der Redekunst anzusehen; er galt wohl auch als Gott des Gedeihens und Segens. Die Spuren seiner Verehrung bekunden diese als verbreitete. Die Geschichte hat nur vom Tempel zu Erazamoyn inmitten zwischen Wagharshapat und Artaxata Kunde aufbewahrt. Die Legende von der Zerstörung dieser Stätte, welche dieselbe als Sitz zahlreicher Dämonen in Menschen- und Pferdegestalt beschreibt, die gegen die christlichen Zerstörer sich bewaffnet zur Wehr setzen und nach vergeblichem Kampf in den Tempel der Anahit fliehen, zeigt aber, daſs der Gott als machtgewaltig geehrt wurde [1]. In Erazamoyn befand sich auch ein kunstvolles Bild des Götzen, welches daselbst von Artashes aufgestellt worden war [2]. Auſser diesem lokalen Zeugnis seiner Verehrung haben die armenischen Monatsnamen eine Spur derselben bewahrt, wenn die Bezeichnung des dritten armenischen Monates, das Wort Tre, wie Alishan [3] will, mit Tiur in Zusammenhang gebracht werden muſs. Der Ortsname Tereay, der Bergname Tirinkatar, die Personennamen Tiran, Tiroz, Trdat, Tiratur u. a. haben möglicherweise dieselbe Beziehung und bekunden die Verbreitung dieses Kultes [4].

Wahagn gilt als der nationalste und populärste Gott der Armenier [5]. Agathangelus [6] bezeichnet ihn als den drachenwürgenden Gott. Das Edikt des Trdat über die Verehrung der nationalen Götter veranlaſst, ihn als Gott der Tapferkeit anzusehen: „Tapferkeit werde euch zu teil vom tapfern Wahagn." [7] Da bei den Armeniern kein anderer Gott als Kriegsgott erscheint, glaubt Alishan [8] aus dieser Bemerkung schlieſsen zu dürfen, daſs Wahagn bei den Söhnen Haiks auch die Rolle des griechischen Ares bekleidet habe. Sehr häufig wird er mit Herkules verglichen [9]. Seinen Namen glaubten die Gebrüder Whiston [10] von der Wurzel

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. S. 584 f.

[2] *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 49. [3] A. a. O. S. 288. [4] Ebd. S. 288 f.

[5] *Gelzer* a. a. O. S. 104. [6] A. a. O. S. 606.

[7] *Agathangelus* a. a. O. S. 106. [8] A. a. O. S. 296.

[9] *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 14. 2 Makk. 4, 19 f. *Faustus* a. a. O. III, 14, S. 38. Vgl. dazu *Wardan,* Lobrede; SH V, 56.

[10] *Moïses Korenensis* p. 74. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 140.

„vah“ ableiten und Wahagn als „den Guten“ erklären zu sollen. Nach Lagarde[1] wird das baktrische „thra“ im Armenischen zu aspiriertem „h“ bei den gegen Ende der Seleucidenzeit übernommenen Worten. Demgemäfs setzt er Wahagn gleich Werethragna, dem iranischen Genius des Sieges, indem er jedoch beifügt, dafs der Name einer älteren Periode der armenischen Sprache zugehören dürfte. Spiegel[2] will Wahagn aus Wadagna gewinnen. Der Name hat grofse Ähnlichkeit mit dem iranischen Vaju oder Vaeiveh, was nach Darmstädter[3] und Maspero[4] die Bezeichnung des gröfsten der grofsen Jazatas ist. Nach Sarkisean[5] ist der armenische Göttername von der Wurzel „vah“, welche „bringen“ oder „Bringer“ bezeichnet, und dem Appellativum agni, dessen Bedeutung „Feuer“ ist, herzuleiten; sein Träger wäre demgemäfs der Feuergott; tatsächlich ist nach Burnouf[6] in der Mythologie der indoiranischen Völker Agni der feurige Gott, der die Wärme bringt und die Länder des Südens beherrscht. Diese Herleitung wird durch ein Bruchstück des altarmenischen Mythus begünstigt, welches von Moses von Choren[7] aufbewahrt wurde, so wie er es selbst zum Bambirn singen hörte. Vetter[8] übersetzt es wie folgt:

> „Es kreiste der Himmel, (es kreiste) die Erde,
> Es kreiste auch das purpurne Meer.
> Geburtsschmerzen hatte im Meer das blutrote Schilfrohr.
> Durch des Rohres Schaft kam Rauch heraus;
> Durch des Rohres Schaft kam Feuer heraus.
> Und aus der Flamme ein Knäblein sprang.
> Feuer hatt' es als Haar,
> Feuer trug es als Bart,
> Und seine Äuglein waren Sonnen.“

Alishan[9] beruft sich auf ein altes Zeugnis, demgemäfs manche die Sonne angebetet und Wahagn genannt hätten. Innerlich mit diesem Mythus verwandt ist die Erzählung,

---

[1] Armen. Studien (Göttingen 1886) S. 141. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 140.
[2] Heidelb. Jahrbuch 1866 I, 650. Vgl. *Sarkisean* a. a. O.
[3] *Mînoôi*, Glossary p. 203. S. *Lagarde*, Ges. Abhandl. Leipzig 1886. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. [4] Vgl. *Sarkisean* a. a. O. [5] Ebd.
[6] Dictionnaire Sanscr.-Franç. (Par. 1863) p. 8. 573. Vgl. *Sarkisean* a. a. O.
[7] Gesch. I, 31. [8] Die nationalen Gesänge. [9] A. a. O. S. 294.

welche als altarmenische mythologische Erklärung der Milchstrafse Ananias von Schirak, allerdings in euhemerisierter Fassung, der Vergessenheit entrissen hat[1]: „In einem strengen Winter stahl Wahagn, der Fürst der Armenier, dem Barsham, dem Fürsten der Syrer, Stroh, weshalb wir uns auch gewöhnt haben, sie (die Milchstrafse) in der Naturkunde die Spur des Strohdiebes zu nennen.“ (In christlicher Umformung, ohne die Namen der Götter, hat sich die Sage im armenischen Volksmund forterhalten[2].) Weitere Spuren der Mythologie, welche Wahagn als Sieges- und Jagdgott darstellen, will v. Gutschmid[3] in der volkstümlichen Legende des hl. Athanagines finden, dessen Reliquien Gregor der Erleuchter an der Stätte barg, die zuvor dem Kult des Wahagn geweiht gewesen war. Aus diesem Grunde glaubt er annehmen zu dürfen, dafs das Volk uralte Züge des Wahagnmythus mit jener Legende verbunden habe. Es sind die Züge, welche ihn als Schutzherrn der Tiere des Waldes und der Jagd charakterisieren. Nach griechischen Angaben[4] wurde ein mit Herakles benannter Jagdgott in Adiabene verehrt. Hinsichtlich der Beziehung zu anderen Göttern ist schon bemerkt worden, dafs Wahagn als der Geliebte der Astlik galt.

Eine euhemeristische Betrachtung der armenischen Mythologie hat schliefslich aus Wahagn einen Sohn Tigrans I., des von Moses konstruierten Königs, und Bruder des Tiran und Pap gemacht, der mit Drachen siegreich kämpfte und schliefslich zum Gott erhoben wurde[5].

Wahagn ist der Gott des Lichtes, der Sonne und des Feuers, Gott der siegreichen, unwiderstehlichen Kraft, die im Feuer wirkt, Gott des Sieges und der Tapferkeit, des Krieges und der damit verwandten Beschäftigung mit der Jagd; als siegreicher Sonnengott ist er der Drachenwürger und Schlangentöter, der mit dem Drachen der Finsternis kämpft, da er die

---

[1] Text bei *Alishan* a. a. O. S. 293, in mehrfach abweichender Form nach *Patkanian,* Paralipomena des Ananias von Schirak (Petersburg 1877) S. 48. Mit Übersetzung bei *Gelzer* a. a. O. S. 120. Vgl. *Emin,* Altarm. Mythen. Abhandl. S. 103 f.

[2] *Abeghian,* Der armen. Volksglaube S. 49.

[3] Kleine Schriften III, 414. [4] Ebd. [5] Ebd. I, 31.

Sonne verschlingen will[1], der die Nachtmütter mit ihren schwarzen Schlangen verscheucht[2], der mit dem Gewitterdrachen kämpft und ihn besiegt[3].

Wie tief der Glaube und die Verehrung des Wahagn mit den Anschauungen des Volkes verwachsen war, dafür ist der Umstand ein Anzeichen, daſs die mythischen Lieder über ihn noch tief in dem christlichen Zeitalter gesungen wurden, wo der Verfasser des nach Moses von Choren genannten Geschichtswerkes sie noch vernahm. Dieser ausgezeichneten Verehrung entspricht es auch, daſs er als Glied der beiden groſsen uns bekannten Göttereinheiten der Armenier erscheint, neben Aramazd und Anahit, ja der erste Gott der Dreiheit von Ashtishat neben Anahit und Astlik ist. Auſser dem Heiligtum von Ashtishat in Taron stand ein Wahagntempel im Dorfe Ahewakan in Tosp, wie Thomas der Artsrunier[4] berichtet. Derselbe Geschichtschreiber[5] gedenkt eines von Artashes errichteten Heraklestempels in der Provinz Klein-Aghbag. Auch wird in den Tagen des Trdat der Gott Herakles (Wahagn?) mit Asklepias in Salahuni in Dershan erwähnt[6], wo ihm groſse Feste gefeiert wurden. Oder hat man es hier nur mit griechischen Gottheiten zu tun?

Der 27. Tag jedes Monates war in den Schutz dieses Gottes gestellt[7]. Gregor der Erleuchter, welcher bei der Bekehrung der Armenier an die Stätten von Ashtishat, die Wahagn geweiht waren[8], die Verehrung des heiligen Täufers und des hl. Athenogenes verpflanzt haben soll, bestimmte den siebten Tag des Monats Sahmi als Festtag derselben an Stelle der zu Ehren Wahagn bisher abgehaltenen Feierlichkeiten. An diesem Tage scheint demgemäſs das Hauptfest dieses Gottes in der heidnischen Vorzeit stattgefunden zu haben[9]. Die Priester des Wahagn galten als Abkömmlinge

[1] *Abeghian* a. a. O. S. 44. [2] Ebd. S. 29.

[3] Ebd. S. 81. Über den Sonnenkult bei den Armeniern s. *Xenophon*, Anab. IV, 5. 35. [4] A. a. O. III, 18, S. 214. [5] Ebd. I, 8, S. 55.

[6] *Alishan* a. a. O. S. 296. [7] Ebd. S. 298.

[8] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 115, S. 611. Vgl. *Faustus* a. a. O. III, 14, S. 38.

[9] *Alishan* a. a. O. S. 297 u. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 115, S. 611.



dieses Gottes. Sie hiefsen die Wahuner, Waheunier oder Wahnunier, besafsen reiche Ländereien und schwangen sich zum Range eines Fürstengeschlechtes empor, obwohl sie unter Tigranes ihrer Ländereien wegen Widersetzlichkeit gegen den König beraubt worden waren, wenn anders diese Angaben des Moses von Choren mehr als euhemeristische und historische Konstruktion sind[1].

Vanatur wird von Gelzer[2] an die Spitze des von der heidnischen Götterlehre ersonnenen Systems der sieben bezw. acht Hauptgottheiten der Armenier gestellt, über denen allen Aramazd, der Vater der Götter, stand. Aber die armenische Mythologie bezeichnet in den uns erhalten gebliebenen Quellen ihn nirgends ausdrücklich als Sohn des Aramazd. Dagegen identifiziert die armenische Bibelübersetzung[3] ihn mit „dem gastfreundlichen Aramazd", dem *Ζεὺς ξένιος* der Griechen oder Iuppiter hospitalis der Lateiner. Auch sonst fehlen die Zeichen des hohen Ranges dieser Gottheit nicht. Er ist der Gott des neuen Jahres und wird deshalb vielfältig, vielleicht auf Grund eines falschen Verständnisses oder verkehrter Stellung der Worte[4] einer Angabe des Agathangelusbuches[5], geradezu Amanor, Neujahr, genannt. Man mochte ihn auf Grund dieser Angabe für den Gott des Jahres und der Zeit überhaupt halten und wird in dieser Ansicht dadurch bestärkt, dafs er auch als der Bringer aller Früchte, aller guten Gaben des Jahres gilt[6], weshalb ihn auch das Attribut Amenaber[7] schmückt. Clare Tisdall geht aber offenbar zu weit, wenn er in seiner Schrift (The conversion of Armenia to the Christian faith[8]) dieses Attribut in der Lesart Amenabegh zum Hauptnamen macht und den Namen Vanatur ganz aufser acht läfst. Ebenso scheint es unbegründet, mit ihm diesen Gott zu den secondary deities zu zählen. Dafs der

---

[1] *Alishan* a. a. O. S. 296 f. [2] Ebd. S. 146. [3] 2 Makk. 6, 2.

[4] Vgl. *Gelzer* a. a. O. S. 133 und die dort gegebene, sehr ansprechende Konjektur über die Stelle. [5] S. 623. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 211 ff.

[6] *Agathangelus* a. a. O. S. 623. Zur Exegese dieser Stelle vgl. *Carrière,* Moïse de Khorène. HA 1899, p. 359.

[7] *Agathangelus* a. a. O.

[8] P. 50. Über den Namen Vanatur vgl. *Alishan* a. a. O. S. 302.

Neujahrsgott auch Gott der Fremdlinge und der Gastfreundschaft war, deutet schon die mitgeteilte Übersetzung des zweiten Makkabäerbuches an, wird aber auch von Agathangelus[1] und Moses von Choren[2] berichtet. Ob ihm diese Waltung auf Grund seiner Eigenschaft als Bringer der guten Gaben und Früchte zugedacht wurde, oder weil er der Gott aller Menschen war als Gott der Zeit, ist aus den spärlichen Quellen nicht zu entscheiden.

Die Kultstätte des Vanatur befand sich in Bagawan in Bagrewand, einem der bedeutendsten Mittelpunkte armenischer Götterverehrung[3], daher auch Dizawan = Götterstadt genannt. Dieser Umstand ist ein weiteres Zeichen der Bedeutsamkeit dieses Gottes, ebenso wie die Tatsache, dafs, um seine Verehrung zu verdrängen, auch hier ein Teil der kostbaren Reliquien des heiligen Täufers niedergelegt wurde und das christliche Fest, das auf die Festzeit des Gottes angesetzt wurde, eines der hauptsächlichsten Kirchenfeste der Armenier ward[4]. Es ist dies der Navassart, das armenische Neujahrsfest[5] mit dem Blumenfest, dessen Spuren sich bis in die Gegenwart in der Volksromantik erhalten haben[6]. Seinem Schutze waren auch die im Lande vielfach vorhandenen Fremdenherbergen anvertraut[7]. In Bagawan selbst, wohin am Feste Navassart die Wallfahrer aus allen Landesteilen zusammenströmten, befanden sich deren viele. Ist vielleicht erst daher seine Verehrung als Gott der Gastfreundschaft zu leiten? Nach Moses von Choren[8] hat Tigranes, der letzte armenische König dieses Namens, in Bagawan über dem Grabe seines ermordeten Bruders, des Oberpriesters Majan, in der Burg der Altäre einen Altar gebaut, damit an den Opfern alle Pilgrime fröhlich sich beteiligten und ein Nachtlager erhielten. Später hat Wagharsh beim Beginn des neuen Jahres ein Fest

[1] A. a. O. [2] Gesch. II, 66.

[3] *Agathangelus* a. a. O. S. 612 u. 623.

[4] Ebd. S. 623. *Faustus* a. a. O. S. 120 ff.

[5] Über diesen Namen s. *Alishan* a. a. O. S. 305; auch Le Haigh, sa période et sa fête (Venise 1880) p. 35.

[6] *Abeghian* a. a. O. S. 61. [7] *Alishan* a. a. O. S. 303.

[8] Gesch. II, 166.



für das ganze Land eingerichtet. Gelzer[1] sieht in diesen Nachrichten Euhemerisierungen des Gottes, die vielleicht allerdings an ein Oberpriestergrab aus dem Königsgeschlecht an heiliger Stätte anknüpften. — Aufser den genannten Hauptgottheiten besafsen die heidnischen Armenier noch eine Anzahl Götter geringeren Grades oder weniger feierlich geübte Kultformen.

Im zweiten Makkabäerbuch 6, 7 wird Dionysos durch Spandaramet übersetzt. Es mufs aber im ungewissen gelassen werden, wie und wo dieser Gott verehrt wurde. Zu den offiziellen und hervorragenden Gottheiten hat er nicht gehört, da sonst in der Lebensbeschreibung Gregors auch von der Zerstörung seiner Altäre Kunde zu erwarten wäre. Lagarde[2] sieht in ihm die zoroastrische Spenta Aramaiti. Thomas Artsruni[3] hat die Bemerkung niedergeschrieben: „Die Erde ist die Herberge der Gottheit Spandaramet, nicht ist sie geschaffen von irgend jemand, sondern wie sie erscheint, so war sie, so steht sie und bleibt sie.“ Diese Worte sind jedoch ein Teil des Glaubensbekenntnisses Manithops, eines Königs der Hephtaliten, und können ohne weiteres nicht als Charakterisierung der armenischen Gottheit gelten. Ein Zeugnis für den Kult des Nyssa-Dionysos durch Arshak findet sich bei Philostratus[4].

Moses von Choren[5] erwähnt unter den Götterbildern, welche Artashir bei der Eroberung Armeniens zerschlagen liefs, auch das Bild der Sonne und des Mondes: „Er gab Befehl, auf dem Altare zu Bagawan das heilige Feuer unauslöschlich zu unterhalten. Aber die Standbilder, die Bilder seiner Ahnen zusamt der Sonne und dem Monde, welche Wagharshak zu Armavir hatte aufstellen und dann nach Bagawan und endlich nach Artashat hatte bringen lassen, diese zerschlug Artashir.“

Gleichfalls aus späterer Zeit stammt der Bericht von zwei anderen armenischen Göttern, welche in der Provinz

---

[1] A. a. O. S. 133 f.

[2] Ges. Abhandl. S. 264. 265. Armen. Studien S. 139.

[3] A. a. O. I, 3, S. 28. Vgl. *Alishan* a. a. O. S. 308.

[4] *Alishan* a. a. O. S. 310. [5] Gesch. II, 77.

Taron Verehrung genossen haben sollen[1]: Gisane und Demetr. Gelzer[2] glaubt diese Götter als einfache Erfindung des Zenob betrachten zu müssen, wie denn das Kloster Surp Karapet, das dieser Schriftsteller Gregor über den Reliquien des heiligen Täufers und Athenogenes gründen läſst, nachweislich nicht existiert hat, solange Asthishat im Besitze von Gregors Familie war, und frühestens im 5. Jahrhundert gegründet sein kann. Auch kennt Agathangelus diese von Zenob so bedeutsam geschilderten Kultstätten gar nicht. Es läſst sich aber auch denken, daſs der Schriftsteller immerhin seine unhistorischen und übertriebenen Schilderungen an zwei in der Erinnerung des Volkes fortlebende Götternamen angeknüpft hat, die Agathangelus nicht erwähnt, weil ihr Kult unbedeutend, lokal und nicht offiziell war. Es diente dem Zweck Zenobs besser, an wirkliche, aber bei Agathangelus nicht genannte Götternamen anzuknüpfen, als sie schlechtweg zu erfinden. Alishan[3] glaubt denn auch unter den ungeschichtlichen Erzählungen das sichere Fundament eines geschichtlichen Kernes suchen zu sollen und möchte Spuren des indischen Mythus in diesem Götterpaar finden. Gisane möchte mit Krischna-Gesava in Zusammenhang zu bringen sein, vielleicht auch mit Gesin, einem Heroen des indischen Mythus, während bei Demetr an die indische Timurti zu denken wäre; nach Gelzer[4] verdankt Demetr einfach der griechischen Demeter ihren Ursprung.

Armaz[5], der oberste Gott der Iberer, ebenso die Göttin Zaden genossen auch bei den Armeniern Verehrung; der Name der Gemahlin des armenischen Königs Artashes, der Alanerin Sathinik[6], dürfte mit dem Namen dieser Göttin zusammenhängen. Auch die armenische Festbezeichnung Zatik weist auf solchen Zusammenhang hin. Ein armenischer, auch bei den Nachbarvölkern bekannter Gott war Pharnak[7], der Mondgott, über dessen ursprünglichen Charakter nichts bekannt ist. Die lateinischen und griechischen Martyrologien des

---

[1] Gesch. Tarons, übersetzt von *Zenob von Glak*, S. 25. Vgl. *Alishan*, a. a. O. S. 298 ff.

[2] A. a. O. S. 136. [3] Ebd. S. 299 ff. [4] Ebd.

[5] *Alishan* a. a. O. S. 314. [6] *Thomas Artsruni* a. a. O. I, 8, S. 52 ff.

[7] *Alishan* a. a. O. S. 316.

hl. Bartholomäus erwähnen einen Gott Brith[1], dessen das armenische Martyrologium des Apostels jedoch nicht gedenkt. In Kleinarmenien, in Zela, wurde ein Gott Oman oder Aman als Gott des Feuers im Tempel der Anahit verehrt; ebenda genofs Anadat, einer der persischen Jazaten, Verehrung[2].

Zuletzt ist die Mitteilung des Plutarch[3] zu erwähnen, dafs der König Erasch, von welchem der Flufs den Namen trägt, von den Arhor den Befehl erhalten hat, ihnen zwei Mädchen zu opfern.

Neben diesem polytheistischen religiösen Glauben erfüllte eine reiche Vorstellungswelt animistischer Art das Denken des Volkes, die auch in der christlichen Zeit noch anhielt[4] und in der homiletischen und apologetischen Literatur[5] des armenischen Altertums, aber auch in fortlebenden traditionellen Sagen des Volkes ihre Spuren tief eingeprägt hat[6]. Diesem Animismus gehört der Glaube an die Aralez an, die Geister, die, von einem göttlichen Hund abstammend, den Toten durch ihr Lecken das Leben wieder zu geben vermögen. Dieser Mythus, der mit der Semiramissage verwoben ist, hatte noch im 4. christlichen Jahrhundert viele Anhänger bis hinauf in die hohen Kreise. Dahin weist der Glaube an die Geister, von denen die Sage von Artawazd erzählt[7]. Feld und Wald, Stein und Berg, Quellen, Flüsse und Seen wurden von der abergläubischen Volksphantasie mit göttlichen Gestalten, Frauen, Nymphen und Kobolden, guten und segnenden, bösen und schädlichen Geisterwesen in mannigfaltigen und abenteuerlichen Formen belebt[8]. Auf dem Masis[9] hausten

---

[1] Vgl. *Moesinger,* Vita et martyrium S. Bartholomaei Apost. ex sinceris fontibus armeniacis in linguam lat. conversa (Salisburgi 1877) p. 49. Berith-Barrechmerich, dem assyr. Kriegsgott Nergal. S. *Lipsius,* Die apokr. Apostelgeschichten III, 71. [2] *Alishan* a. a. O. S. 317.

[3] A. a. O. S. 318. *Plut.,* De fluviorum et montium nominibus c. 23 (Oxonii 1800, V, 1047). [4] *Faustus* a. a. O. I, 13.

[5] Vgl. *Eznik,* Wider die Ketzer. *Joh. Mandakuni,* Homilien. *Elishe,* Homilien.

[6] Vgl. *Abeghian* a. a. O. Gelzer (a. a. O. S. 100) glaubt, dafs der heutige Volksaberglaube nur schwache Anknüpfungen an die heidnische Mythologie zulasse. [7] *Moses v. Chor.,* Gesch. II, 61. Cf. *Langlois* l. c. II, 111, note.

[8] Vgl. *Alishan, Eznik.* [9] S. *Murad,* Ararat und Masis S. 56.

die „Wischapazunkh", die Drachensöhne, in Tempeln und Palästen, in finsteren Höhlen und Bergklüften aber die Khadschkh, eine Art Berggeister. Der Masis genoſs als weibliche Gottheit Verehrung[1]. Die Fluſsbenennungen Azat[2] für einen Zufluſs des Araxes, Ahurean (ahurani von Ahura, Tochter des Ahura) und Hrazdan (frazdan, Name eines Sees in Sajestan[3]), die Namen zweier anderer Nebenflüsse desselben Stromes[4], sind als Spuren solcher religiösen Auffassungen beachtenswert. Groſse Verbreitung hatte die fetischistische Schlangenverehrung. „Den in Berghöhlen wohnenden Schlangen wurden von den alten Armeniern Jungfrauen und unschuldige Jünglinge als Opfer dargebracht. In einigen Gegenden Armeniens werden diese unheimlichen Tiere noch immer verehrt."[5] Animistisch dürfte auch das Wahrsagen aus dem Rauschen der Baumblätter zu deuten sein[6]. Vom Ahnenkult, der mit dem Animismus in Zusammenhang gebracht wird, finden sich wiederum mehrfache Spuren. „Dahin gehören die Harkh, ‚die Väter', die vergötterten Ahnherren des Volkes. Hayk, aus seinem angeblichen ersten Wohnsitze im Lande Ararat auswandernd, gelangte in eine hochgelegene Ebene, und er nannte diese Ebene mit dem Namen Harkh (Väter)', nach dem Namen der Hark. Offenbar ist dieser Ort eine hochheilige Stätte, der Sitz der mythischen ersten Volksgenossen, der vergotteten Genarchen."[7] Ob in der Annahme, daſs das armenische Königsgeschlecht von Aramazd abstamme[8], ob in der Verehrung der Anahit als Mutter alles Lebens, der Mutter der Armenier[9], desgleichen im Glauben an die Abstammung der Priester des Wahagn von diesem Gotte eine Spur uralten Ahnenkultes vorliegt oder die Berichte rein euhemeristisch

[1] *Murad* a. a. O. S. 58. Clare Tisdall (l. c. p. 51) nennt Horot und Morot „the heroes of the Mount Masis".

[2] Ebd. S. 54. *Moses v. Chor.*, Geogr. ed. *Soukry* p. 34.

[3] *Hübschmann* a. a. O. S. 48, Nr. 98.

[4] *Murad* a. a. O. S. 54.

[5] *Abeghian* a. a. O. S. 75. *Alishan* a. a. O. S. 150.

[6] *Moses v. Chor.*, Gesch. I, 20.

[7] *Gelzer* a. a. O. S. 136. Vgl. *Moses v. Chor.*, Gesch. I, 10. 50.

[8] *Agathangelus* a. a. O. S. 590.

[9] Cf. *Alishan* a. a. O. S. 261.

zu fassen sind, dürfte wenigstens im zweiten Fall zu gunsten der letztgenannten Möglichkeit zu entscheiden sein. Dagegen sind wohl die Ahnenbilder in Bagawan, welche Artashir zerstörte, als Zeugen des Ahnenkultes zu betrachten.

Den Spuren des Ahnenkultes steht auf der andern Seite die Tatsache gegenüber, dafs die Anschauungen über das jenseitige Leben der Hingeschiedenen sehr düstere waren. Mafslose und unwürdige Totenklagen, die sich noch lange in die christliche Zeit hinein forterhielten, wurden vor den Leichen erhoben. Die sinnliche Lebensauffassung fand in der Fortdauer des leiblosen Geistes keinen Grund froher Hoffnung, keinen Ersatz für den Abschlufs des diesseitigen Lebens.

Der Überblick über diesen Bestand des heidnischen armenischen Religionswesens mit seinem Göttergemisch läfst dasselbe in seinem Endresultat als die Wirkung einer politischen und religiösen Entwicklung des Volkes erscheinen.

Politischen Ursachen müssen wir es zuschreiben, wenn unter den Göttern der Armenier Namen und Charaktere erscheinen, welche ohne Zweifel auf eine Beeinflussung durch die Nachbarvölker hinweisen.

Die Namen Aramazd, Spandaramet, Wahagn, Tiur und Anahit haben ihre Analoga im iranischen Kultwesen. Stehen wir bei dieser religiösen Tatsache einfach vor einer Folge der Iranisierung Armeniens während der langen Zeit, die das letztere den alten Persern und nachmals den Parthern untertan oder innigst verbunden war? Die iranische Kultur hat ohne Zweifel schon in altpersischer Zeit das Volk der Haik, das damals noch auf einer verhältnismäfsig niedrigen Kultur stand, stark beeinflufst. Die Kenntnis der persischen Sprache war im Volke sehr verbreitet, die von den Königen damaliger Zeit in Armenien gegründeten Städte tragen persische Namen. Armenier dienten im persischen Heere, und persische Statthalter, Beamte und Heerführer safsen in Armenien und pflanzten dort persische Sitten. Tiefer hat parthische Kultur das Land beeinflufst. „Es ist das grofse Verdienst von Lagarde, gezeigt zu haben, dafs die in Armenien eingedrungene und dort zur Herrschaft gelangte Kultur ganz und völlig parthisch ist. Bereits das älteste Literaturdenkmal, die Übersetzung der

Heiligen Schrift, zeigt so zahlreiche persische Lehnwörter, dafs die Iranisierung Armeniens unbedingt in einer bedeutend älteren Periode stattgefunden haben mufs, als die Epoche ist, wo Marzbane des Sassaniden Shahanshah das Land regierten." [1] „Alle die zahlreichen Wörter, welche das Armenische mit dem Neupersischen identisch besitzt, diese alle sind im Armenischen Lehnwörter aus der arsacidischen Zeit und müssen daher dem Stammlande der Arsaciden, Pahlaw, angehören, also Pahlawi sein. Es können nicht sassanidische Wörter sein, da die armenische Bibelübersetzung, welche aus der Mitte des 5. Jahrhunderts stammt, sie bereits im gewöhnlichen Gebrauch hat. Zu Lukulls Zeiten mögen sie noch nicht den althaikanischen gleich gegolten haben; anzunehmen, dafs 430 Armenien von den den Arsaciden feindlichen Sassaniden seit 250 so tief beeinflufst sein sollte, dafs jedes zehnte Wort sassanidisch wäre, dies anzunehmen, sehe ich keine Veranlassung." [2] „Schon im 2. vorchristlichen Jahrhundert tragen armenische Fürsten Namen der iranischen Heldensage." [3] Tigranes, Artaxias Sohn, war in seiner Jugend Geisel am parthischen Hofe gewesen. In der vorneronischen Zeit herrschten zu verschiedenen Malen Prinzen aus dem parthischen Königshause über Armenien. Stetsfort stand der fürstliche Hochadel auf parthischer Seite, zum nicht geringen Schaden der nationalen Selbständigkeit. Die eingewanderten parthischen Adelsfamilien genossen vor den angestammten den Vorrang. Man schrieb am Hofe parthisch und hat wohl auch ebenso dort gesprochen.

„Diese ganze Iranisierung Armeniens", glaubt nun Gelzer [4] sagen zu müssen, „findet ihren stärksten Ausdruck in den zahlreichen Göttergestalten, welche die Armenier aus Iran herübergenommen haben."

Jedoch ist diese Herübernahme keine schlechthinige. Name und Charakter iranischer Gottheiten haben in Armenien Aufnahme gefunden, aber nur in Vermischung mit dem einheimischen Götterglauben, der nicht ganz der Religion der

---

[1] *Gelzer* a. a. O. S. 101. [2] *Lagarde,* Symmicta p. 33.

[3] *Marquart,* Philologus, Neue Folge VIII (1895), 505.

[4] *Gelzer* a. a. O., wo auch die angegebenen Gründe zum gröfsten Teil zusammengestellt sind.

höher kultivierten Nachbarn geopfert wurde. Entgegen der persischen Anschauung ist Aramazd Göttervater. Der armenische Kult der Anahit unterscheidet sich durch sein Hierodulenwesen und den Prostitutionsdienst vom persischen, ebenso durch die hervorragende Stellung, welche die Göttin einnimmt. Die armenische Trias verbindet mit den genannten Göttern Wahagn, nicht aber den Mihr (Mithras), wie die persische. Woher rührt diese Erscheinung? Doch wohl daher, dafs die angestammten Elemente des religiösen Glaubens sich erhalten und mit den aus Iran entlehnten Vorstellungen verschmolzen haben[1]. Wahagn in der Trias weist darauf hin, dafs vor der iranischen Beeinflussung eine Göttertrias auf dem armenischen Olymp thronte, deren erste Glieder mit Ahura Mazda und Anahit Verwandtschaft zeigten, deren drittes aber dem persischen Werethragna ähnlicher war als dem Mihr[2].

Eine Vermengung urarmenischer Gottheiten mit denen des chaldischen Volkes, welche bei den geschichtlichen Ereignissen, wie die Forschungen über Ararat sie darstellen, nicht überraschen könnte, wird in Abrede gestellt[3]. Die chaldische Göttertrias habe im Gegensatz zu dem, was wir über die armenische Religion wissen, aus drei männlichen Gottheiten bestanden, dem Chaldis, dem Wettergott Teisebas und dem Sonnengott. Man könnte auch auf den nationalen Gegensatz zwischen den Armeniern und Chaldern hinweisen, der eine solche Vermischung nicht begünstigte[4].

Sicherlich wurde aber die armenische Religion von den südlich und südöstlich wohnenden semitischen Völkern von Syrien beeinflufst. Gelzer[5] findet diesen Einflufs in dem Mythus vom Kampfe Haiks mit Bel, wo Haik, der angebliche Stammvater des armenischen Volkes, der Repräsentant des armenischen Volksbewufstseins, Bel hingegen der Repräsentant des aus Syrien mächtig nach Armenien vordringenden höheren Kultureinflusses ist. Auch die von den armenischen Schriftstellern (als Geschichte) überlieferte Sage von der Liebe

---

[1] Vgl. *Gelzer* a. a. O. S. 103. [2] Vgl. *Jensen* a. a. O. S. 179.
[3] Vgl. *Jensen* a. a. O. S. 179 ff. Vgl. HA 1893, S. 239 ff.
[4] *Agathangelus* a. a. O. S. 590. [5] A. a. O. S. 125 ff.

der Semiramis (Shamiram) zu Ara, Arams, des armenischen Königs, Sohn, ist als ein Spiegelbild des semitischen Einflusses auf Armenien anzusehen, und zwar nicht so sehr, als die beiden widerstreitenden Persönlichkeiten Typen der miteinander ringenden Volkscharaktere und Religionen sind, sondern vielmehr insofern, als die ganze Semiramislegende ursprünglich dem aramäischen Mythus angehört und Aram eigentlich der *ἥρως ἐπώνυμος* der Aramäer ist, den die Armenier erst armenisiert und zum Herrn ihres eigenen Volkes umgewandelt haben [1]. Spuren dieser religiösen Beeinflussung sind die armenischen Priesterbezeichnungen „Kurm“ und „K'ahanā“, die Lagarde aus dem Syrischen herleitet [2]. In seiner vollen Kraft zeigt sich dieser Einfluſs aber darin, daſs die Götter Barshamin, wohl auch Astlik und Nane, aus Syrien nach Armenien gekommen sind. Der Mythus vom göttlichen Strohdieb Wahagn, der dem Barshamin, dem Fürsten der Syrer, Stroh stiehlt, ebenso die Tatsache, daſs Barshamin mit keinem griechischen Gotte in Vergleich gesetzt wurde, verrät noch die Erinnerung der Entlehnung dieser Gottheit aus Syrien. Nach Moses von Choren [3] hat die Einführung des Barshaminkultes unter Tigranes stattgefunden, zur Zeit, als der iranische Einfluſs längst zu maſsgebender Bedeutung für die höheren Gesellschaftsschichten gelangt war. Nach Gelzer [4] zeugt hierfür der Name selbst, sofern die Lautvertretung des l durch das r, Barshamin statt Baalshamin, aus dem Durchgang des Namens durch das Iranische zu erklären sei. Demgegenüber bemerkt Jensen [5], daſs bei den Assyrern das hathische Volk der Tibarenern Tabal heiſst, daſs dem assyrischen pelu und babylonischen pulu (Kalk) das armenische bur gegenübersteht, und stützt darauf die Vermutung, daſs der armenische Göttername Barshamin älter sein könnte als die dortige (iranisch-parthische) Kultur. Das wäre ein Zeichen dafür, daſs bereits die urarmenische Religion eine Gottheit kannte, welche wie sie zum iranischen Ahura Mazda Analogien aufwies, so auch

---

[1] Ebd. S. 128 f. Vgl. HA 1898, S. 41 ff.
[2] Ebd. S. 124. *Lagarde,* Armen. Studien S. 157. 160.
[3] Gesch. II, 14. [4] A. a. O. S. 121. [5] A. a. O. S. 182 f.

zum syrischen Himmelsherrn in Parallele gesetzt werden könnte. Tigranes wäre dann nur die Überführung der Barshaminbildsäule zuzuschreiben.

Weniger bedeutsam für die armenische Götterzahl und Göttercharaktere ist der hellenistische Einfluſs. Er hat wohl die armenischen Götter mit den griechischen in Parallele gestellt, aber ihren nationalen Charakter nicht verwischt. Dagegen hat er auf den Kult der vorhandenen Gottheiten bestimmend eingewirkt durch den Bilderdienst, den er der einheimischen Überlieferung zufolge den Armeniern gegeben. Artaxias und Tigranes sind die Könige, durch welche griechische Götterbilder und griechische Priester nach Armenien transportiert worden seien. Und diese Nachricht stimmt wohl zu dem, was abendländische Schriftsteller über den König Tigranes berichten[1]. Diesen zufolge erfüllte er nämlich Mesopotamien mit Griechen aus Cilicien und Kappadocien, ja ganze Städte entvölkerte er, um die Bewohner in seinem Gebiete anzusiedeln. Mit den fremden Priestern mag auch fremdländische Wissenschaft nach Hajastan Einzug gehalten haben. Durch sie mag die euhemeristische Auslegung der Gestalten des nationalen Mythus in Aufschwung gekommen sein.

Dieser mythologischen Entwicklung, die ihren Anstoſs von auſsen erhielt, ging eine solche zur Seite, zu der wir den Trieb in den innerpolitischen Verhältnissen zu suchen haben. Wie auswärtige Gottheiten durch die Vormacht ihrer Völker zur Geltung kamen, so sind die nationalen Gottheiten, so sehr sie vom ganzen Lande verehrt wurden, doch mit bestimmten Heiligtümern verknüpft und so ursprünglich als lokale Gottheiten zu betrachten. Der Zusammenschluſs des Landes erweiterte, ohne auch den Sitz zu verändern, die Verehrung über das Land und reihte die lokalen Gottheiten ein in den Reigen einer nun von der Gesamtbevölkerung anerkannten Götterversammlung. Noch spät aber schied man fünf Aramazd, die lokale Trias von Ashtishat behauptete Ort und Geltung.

---

[1] Vgl. *Plutarch,* Lucull. 21; vgl. 24 u. 29. *Strabo* XI, 532 c. 539 c. *Dio Cassius* l. c. 36, 4. Über den Wert der Mitteilungen, die Moses in diesem Abschnitt über die armenischen Götter bietet, über seine Abhängigkeit vom griechischen Agathangelus cf. *Carrière,* HA 1899, S. 321 ff.



Tiur hat seine besondere Kultstätte, Vanatur ist der einzigartige Mittelpunkt grofser Wallfahrten aus dem ganzen Lande; Mihr, Barshamin und Nane haben je in besonderen Gegenden ihre besonderen Kultstätten. Alles das deutet darauf hin, dafs die olympische Gesellschaft des haikanischen Volkes, wie wir sie vor Einführung des Christentums antreffen, das Resultat einer religiösen Entwicklung ist, derzufolge die lokalen Gottheiten mit Eingliederung der Gebiete in das grofsarmenische Reich zu allgemeiner Anerkennung und Verehrung gelangten.

Wenn man von einer Entwicklung spricht, so ist auch die Frage nach ihrem Ausgangspunkt zu stellen, die beantwortet zu sehen dem Theologen von mehr als historischem Interesse ist. Dürfen wir es wagen, im Dämmerlicht, das die älteren Perioden armenischer Mythologie dürftig erhellt, auch die Spuren der ältesten Religion suchen zu wollen?

Abeghian scheint im Anschlufs an Tylor und Lippert im Animismus den Ausgangspunkt der religiösen Entwicklung zu finden. Noch heute nimmt der Seelenglaube in den religiösen Vorstellungen, wie er findet, eine grofse Stelle ein, und „was besonders zu bemerken ist, die Auffassungen der Seele und des Lebens nach dem Tode in verschiedenen Entwicklungsstadien leben noch im armenischen Volksglauben nebeneinander fort“. So finden wir u. a. eine der ursprünglichen Auffassungen der Seele, die als Atem, wonach die Seele als Wind oder als luftiges Wesen gilt[1]. Doch diese Erörterung Abeghians ist nichts anderes als die Anwendung einer gegebenen Theorie auf Armenien ohne jeglichen Beweis, denn das gleichzeitige Nebeneinanderbestehen der verschiedenen Auffassungen der Seele, welche von den Vertretern des Animismus verschiedenen Entwicklungsstufen zugeschrieben werden, beweist gerade gegen diese Verwendung des Animismus. Und wenn noch heute im Volksmund jene Vorstellung von der Seele lebt, welche nach dem Animismus die erste war, so ist damit keinesfalls erwiesen, dafs mit ihr auch die religiöse Entwicklung bei diesem Volk begonnen hat, noch viel weniger bewiesen, dafs diese Vorstellungen oder vielmehr

---

[1] S. a. a. O. S. 8.

Bezeichnungen der Vorstellungen nicht metonymisch zu verstehen sind. Dieser Animismus ist nicht die Vorstufe der Religion, sondern ihr Ausflufs. Jene Gründe, welche im allgemeinen den Animismus für die Urreligion zu halten verbieten, das verhältnismäfsig späte Eindringen animistischer Vorstellungen in die geschichtlich beobachtbaren Religionen, der Mangel eines reinen Animismus in der Völkerwelt, die psychologischen Ungereimtheiten der Priorität dieser Religionsform und die Unzulässigkeit der Identifikation der heutigen Naturvölker mit den Wilden verbieten diese Annahme auch für die Urreligion der Armenier. Auch hier stammen die ältesten Zeugnisse, der Mythus von den Aralez in der Semiramislegende, aus einer Zeit bereits weitentwickelten Polytheismus, und alle früheren auswärtigen Beeinflussungen der armenischen Religion haben bereits nationalen polytheistischen Glauben zum Gegenstand, der geschichtlich vor den Animismus hinaufreicht. Auch für das Volk von Hajastan gilt der Satz: „Der Ursprung der Religion ist nicht im Seelen-, Ahnen- und Geisterkult zu suchen. Der Animismus ist nicht Quelle der Religion [1]."

Schon die christlichen Schriftsteller des armenischen Altertums und der anschliefsenden Jahrhunderte [2] haben sich die Frage nach der Urreligion ihres Volkes vorgelegt. Eznik [3] beantwortet sie mit der Erklärung, dafs der Glaube an Gott die ursprüngliche Religion gewesen ist, und dafs sich von Seruks Zeiten [4] ab aus dem Kult der Ahnen und Ahnenbilder der Götzendienst des Heidentums entwickelt habe und von der Familie des Thare aus zu den verschiedenen Völkern verbreitet worden sei. Thomas Artsruni [5] hält Haik als Stammvater des armenischen Volkes für einen Anbeter des wahren Gottes und sieht im Kampfe desselben mit Bel, der göttliche Ehren beansprucht, einen Kampf und Sieg des Vertreters der wahren Religion mit denen des Götzendienstes.

---

[1] Vgl. *Borchert,* Der Animismus. Studien aus dem Collegium Sapientiae (Freiburg 1900) S. 236. [2] *Alishan* a. a. O. S. 24 f. 249.

[3] A. a. O. III, 5, 206; übers. *Schmid* S. 151.

[4] Vgl. *Moses v. Chor.,* Gesch. I, 5, 27; ferner Gen. 11, 20 ff. und Ios. 24, 2. [5] A. a. O. I, 2, S. 23.

Ebenso erzählt Wardan[1], dafs Haik sich geweigert, Bel als Gott zu dienen. Genauer schreibt er in seiner Lobrede auf Gregor den Erleuchter[2], dafs Haik von Gott den Befehl erhalten habe, sich dem Götzendienst des Bel, der Selbstvergötterung desselben und der Verehrung seines Bildes zu widersetzen, und diesem entsprochen habe. „Wenn in der Tat Haik der Enkel des Japhet, so wäre auch seine ‚Frömmigkeit‘ wahrscheinlich, wie es auch wahrscheinlich, ja sicher ist, dafs bis zu einigen Nachkommen aus dem Stamme der Patriarchen und bis herab auf die Zeit Abrahams da und dort die wahre Anbetung Gottes geübt wurde nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift. War Armenien der Schauplatz oder lag es dem Schauplatze nahe, wo vor und nach der Sündflut die in der Heiligen Schrift erzählten Begebenheiten vorfielen[3], dann ist auch ohne Zweifel dort, wo die Nachkommen der Söhne Noes das Los erhalten hatten, der Glaube des Stammvaters festgehalten worden. Aber bis wann?“[4] Der Weg, den Alishan im Anschlufs an die genannten älteren Schriftsteller betreten hat und auf welchem er uns mit dieser Schlufsfrage stehen läfst, könnte als Zugang zur Lösung dieser Frage erst betrachtet werden, wenn die Herkunft des armenischen Volkes durch die Angaben des Moses von Choren und der anderen älteren Schriftsteller zweifellos festgestellt wäre. Was uns aber auf diesem Wege der äufseren Bezeugung zu erkennen nicht möglich ist, wird durch die Betrachtung der heidnischen armenischen Religion und ihre Gottesvorstellungen einigermafsen aufgehellt. Wir machen zunächst auch hier die Beobachtung, die Max Müller in die Worte gekleidet hat (die Geschichte der meisten Religionen ist nichts anderes als ihr Zerfall und ihre Degeneration): „Je weiter wir zurückgehen, je schärfer wir die frühesten Keime der Religion prüfen, desto reineren Auffassungen begegnen wir.“[5] Die Geschichte der Religion

---

[1] Gesch. (Venedig 1862) c. 6, S. 13. Text der Stelle verschieden von dem, den Alishan (Der alte Glaube S. 24) gibt.

[2] Bei *Alishan* a. a. O. S. 24.

[3] Vgl. *Weber*, Ararat in der Bibel. ThQ (1901) S. 361 ff. Arm. Ausgabe (Wien 1901) S. 59 ff. [4] *Alishan* a. a. O. S. 25.

[5] Wissenschaft der Sprache II, 395; s. *Gutberlet*, Apologetik I, 84.

„beweist es zur Evidenz, dafs gerade die geistigen Elemente der Kultur stets dem raschesten Verfall ausgesetzt sind“ [1]. Ein bunter Synkretismus von Göttergestalten ist diese Religion kurz vor der Christianisierung des Landes. Animistische Vorstellungen vermischen sich mit ihr, und in nicht allzu ferner Vergangenheit vermag sich noch das Unzuchtsopfer in die Tempel und den Kult einzudrängen. Doch dies Göttergewirr ist nicht die ursprüngliche Religion. Ausländische Gottheiten haben Aufnahme gefunden und die angestammte Religion durchsetzt. Lokale Kulte haben allgemeine Bedeutung erlangt und so zur Bildung einer Vielheit von Göttern beigetragen. Noch ringen die religiösen Vorstellungen miteinander. Wahagn ist sozusagen der Lieblingsgott des Volkes. Anahit, die Goldmutter, wird mit ausgezeichneten Namen bedacht, als wäre sie die eigentliche Gottheit der Nation. Aramazd seinerseits erhält Bezeichnungen, die ihn in singulärer Hoheit über die anderen Götter erheben. Vanatur, der altnationale Gott, wird ebenfalls wieder als Amenabegh, der Geber aller Güter, der gastliche Schutzgott aller Menschen verehrt. Bricht hier durch das polytheistische Gewölk noch der hellere Schein henotheistischer Vorstellungen hindurch? Wir finden den Sonnengott, einen Mondgott, die Astlik, Barshamin, den Himmelsgott; weist das nicht in eine ältere Periode zurück, wo der grofse Himmelsvater angebetet wurde? Es läfst sich für die Indogermanen in den ältesten Zeiträumen ihrer Geschichte eine monotheistische Geistesreligion als Ergebnis einer empirischen Forschung feststellen [3], und die Armenier scheinen die Spuren dieser Vorzeit nie völlig verwischt zu haben, so sehr sie in der weiteren Religionsentwicklung das Opfer jenes Prozesses wurden, der bei allen Völkern dieser Gruppe beobachtbar ist [4]. Hochinteressant ist es, dafs den Armeniern Aramazd (als der Schöpfer des Himmels und der Erde und) als der Vater aller Götter galt. Da diese Vorstellung den armenischen Aramazdglauben vom iranischen unterscheidet, dürfen wir ihn vor die Periode der iranischen Beeinflussung setzen und als einen Rest des Glaubens betrachten, als noch

---

[1] *Schanz,* Apologie des Christentums II, 24. [2] Ebd. S. 37.
[3] Ebd. S. 36 f.

jener Gott verehrt wurde, dessen Name dem des Aramazd wich, dessen Vorstellung der Aramazdvorstellung verwandt war. Auch das ist bedeutsam, daſs die Armenier der Vorzeit sich der iranischen Gottesvorstellung von Ahura Mazda so vollkommen ergaben, daſs dieser Name auch Name ihres Gottes wurde. Denn obgleich die zoroastrische Religion Dualismus ist, so erscheint doch in ihr der Begriff des Ahura Mazda so eng mit den Attributen der Gottheit im Monotheismus verbunden, daſs in ihm der Geist des älteren iranischen Monotheismus noch wirksam scheint[1]. Nicht zu unterschätzen ist ferner die Tatsache, daſs die ältere armenische Religion keine Tempel und Götterbilder kennt, was eine geistige Gottesvorstellung voraussetzt[2].

Alles dies gibt zwar über die älteste Gestalt der armenischen Religion keine Gewiſsheit, begründet aber die Wahrscheinlichkeit, daſs die Religion der Armenier in der Zeit, wo sie in Berührung mit den geschichtlichen Reichen erstmals erscheinen, vom monotheistischen Glauben tief beeinfluſst war, wenn er nicht geradezu als ihre Religion zu betrachten ist, sondern bereits das Bedürfnis der Seele nach konkreten Gottesvorstellungen damals schon in den erhabenen Erscheinungen der Himmelswelt Gott verkörpert und wirksam fand und demgemäſs neben dem groſsen Gott die Himmelskörper vergötterte. Jensen[3], welcher die Hittiter mit den Armeniern identifizieren möchte, findet schon in der präarmenischen Zeit bei den Hittitern das Analogon des Aramazd, der Anahit und des Wahagn.

Als das Christentum die religiöse Entwicklung und Entartung zum Stillstand brachte, führte es das armenische Volk zugleich zu den reineren, religiösen Vorstellungen seiner Urzeit zurück und rettete das Erbe der Vorzeit vor gänzlichem Verderben.

Die heidnische Religion der Armenier sah aber, schon ehe das Christentum das Volk zur wahren Religion der Menschheit, zum Monotheismus, zurückführte, sich von einem Feinde bedroht. Er wurde schon angedeutet; es ist der persische

---

[1] *Schanz* a. a. O. S. 83. 37. [2] *Sarkisean* a. a. O. S. 133.
[3] A. a. O. S. 179 ff.

Feuerkult in Anlehnung an die Lehre des Zoroaster, die unverfälschte persische Religion, welche im Polytheismus der Armenier trotz aller verwandten, der iranischen Religion entlehnten Ideen einen Abfall und ein Verderben erkennen mufste. Artashir, welcher sich bei seinem Kampfe um die Herrschaft über Iran gegen die herrschende Dynastie der Arsaciden aus Berechnung oder Überzeugung der heimischen Religion mit besonderem Eifer annahm [1], zwang dieselbe auch den Armeniern auf, nachdem es ihm auch hier gelungen war, die arsacidische Dynastie des Thrones zu berauben. Er zerschlug die Heiligtümer der nationalen Gottheiten und errichtete Feuertempel. Und persischer Kult bestand in Armenien, bis Trdat III. aus dem Arsacidengeschlechte sich wieder der Herrschaft bemächtigte und neuerdings, zum letztenmale, der alten Religion ihre öffentliche Bedeutung zurückgab, die ihr wohl die persische Reform in den Volksgebräuchen und -Anschauungen nie zu nehmen vermocht hatte.

[1] S. *Nöldeke,* Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden, aus der arab. Chronik des Tabari (Leiden 1879) S. 9.

# II. Die Begründung des Christentums.

## § 3. Die Nachrichten über die ersten drei Jahrhunderte.

Die armenische Überlieferung stellt die Begründung des Christentums im Lande der Euphratquellen und des Ararat als ein Werk apostolischer Tätigkeit dar, zu welchem die Anregung unmittelbar von Christus selbst ausging.

Zwei Sendboten sollen sich der Bekehrung dieses Landes gewidmet haben. Der Name des einen ist Thaddäus. Die Fassung, in welcher diese Erzählung zur allgemeinen Verbreitung gelangte, ist diejenige, in welcher der armenische Geschichtschreiber Moses von Choren [1] sie vorträgt. Eine wohl ältere Darstellung derselben liegt in der armenischen Übersetzung des „Labubna“ vor, welcher die Tätigkeit des Glaubensboten beschreibt [2].

Zwischen beide Berichte sind vielleicht die Akten des hl. Thaddäus zu stellen, deren Inhalt der Wiedergabe derselben Begebenheiten gewidmet ist [3].

Nach dem Berichte des Moses von Choren war König Abgar von Edessa und Armenien, nachdem er durch eine nach Eleutheropolis in Palästina zum römischen Befehlshaber Marinus abgeschickte Gesandtschaft von Jesu Wundertaten gehört hatte, zum Herrn selbst in Beziehung getreten. Die Überlieferung bewahrt einen Brief, den er an Christus geschrieben haben soll, ebenso die Antwort, die Jesus sich würdigte, ihm schreiben zu lassen. Die Briefe lauten in der Version des Moses von Choren: „Abgar, Sohn des

[1] Gesch. II, c. 31 ff.

[2] Herausgeg. von *Alishan*, Venedig 1868.

[3] S. SH VIII, S. 1—97. *Tischendorf*, Acta apostolorum apocryph. 1851. *Lipsius*, Die apokr. Apostelgeschichte und Apostellegende II, 2 (Braunschweig 1884), 158 ff.

Arsham, Landesfürst, an Jesus, den Erlöser und Wohltäter, der im Lande von Jerusalem erschienen ist, Grufs.

Ich habe von dir und den Heilungen gehört, welche von deiner Hand ohne Anwendung von Heilmitteln und Kräutern gewirkt worden sind. Denn man erzählt, dafs du die Blinden sehen, die Lahmen gehen machst, und dafs die Aussätzigen Heilung finden. Du treibst die bösen Geister aus und heilest die Unglücklichen, welche von langen Leiden heimgesucht sind. Selbst die Toten weckest du auf. Nachdem ich das alles von dir gehört habe, erkannte ich, dafs du entweder Gott seiest und vom Himmel herabgekommen diese Werke vollbringst, oder dafs du der Sohn Gottes bist und solches tust. Deswegen nun schreibe auch ich an dich, um dich zu bitten, du wollest dich der Mühe unterziehen, zu mir zu kommen und mich von dem Leiden heilen, das ich habe. Ich hörte auch, dafs die Juden dir zürnen und dich verfolgen wollen. Nun, ich besitze eine Stadt; sie ist zwar klein, aber schön und genügt für uns beide."

Die Antwort, die Jesus durch den Apostel Thomas habe schreiben lassen, lautet: „Glückselig jener, der an mich glaubt, auch wenn er mich nicht gesehen hat. Denn es steht von mir geschrieben: Die mich sehen, werden nicht an mich glauben, die mich aber nicht sehen, diese werden glauben und leben. Was nun deine Einladung angeht, zu dir zu kommen, so geziemt es mir, hier all das zu erfüllen, wozu ich gesandt worden bin. Wenn ich es aber vollendet habe, dann werde ich zu dem erhoben werden, der mich gesandt hat. Wenn ich aber erhoben bin, dann werde ich einen meiner Jünger zu dir schicken, damit er deine Schmerzen stille und dir und denjenigen, die bei dir sind, das Leben schenke."

Wie in Jesu Brief angekündigt ist, sei nach der Himmelfahrt einer der 70 Jünger, Addäus, nach Edessa zu Abgar gesandt worden, und habe, nach seiner Bestätigung durch eine wunderbare Erscheinung von dem König freudig aufgenommen, denselben geheilt, in der Stadt das Christentum gepredigt und nach Bekehrung des Fürsten und der Untertanen daselbst die erste Kirche gebaut.

Mit diesem Erfolg war auch die Grundlage des Christentums für Armenien gelegt, da Abgar auch König von Armenien war[1].

Eine andere Überlieferung geht neben dieser her. Ihr zufolge ist der Apostel Bartholomäus nach Armenien gekommen und hat dort in den Gegenden Golthns, von Her und von Zarewant erfolgreich die Lehre Christi verkündigt[2]. Er wird als der andere apostolische Bekehrer des Araxeslandes verehrt.

Auch die Apostel Simon[3] und Judas[4] sollen im Lande für die Verkündigung des Evangeliums tätig gewesen sein.

Welcher Wert mufs diesen Nachrichten zuerkannt werden?

Die armenische Kirchengeschichte hat zunächst nicht die Aufgabe, die Abgarlegende auf ihren historischen Charakter zu prüfen. Wenn die Forscher, welche denselben irgendwie behaupten möchten — Tillemont, Cave, Welte, Assemani, Cureton, Phillips, Bickell, Alishan, Nirschl, Martin, Bohrmann, im Kerne Rahmani, Deramey streiten für denselben[5] —, Recht erhielten, dann bleibt noch immer die Aufgabe übrig, die Berechtigung, die Legende auf Armenien anzuwenden, einer Prüfung zu unterziehen. Sind die geschichtlichen und dynastischen Verhältnisse Armeniens jene gewesen, welche der Abgarlegende zu Grunde liegen? Das ist die erste Frage, welche die Kritik stellt. Ihre Beantwortung gebietet jedenfalls, die Christianisierung Armeniens von der Abgarsage loszulösen. Denn die geschichtlichen Verhältnisse Armeniens waren andere als die in der armenischen Abgarerzählung vorausgesetzten.

---

[1] *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 25. 26. *Sebeos* a. a. O. S. 10.

[2] Vgl. SH XVIII. Martyrium des heiligen Apostels Bartholomäus. *Moesinger*, Vita et Martyrium S. Barth. Ap. in ling. lat. conversa. Salisburgi 1877. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 34.

[3] *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 34.

[4] SH XVIII, 25. *Moesinger* l. c. p. 15.

[5] Vgl. *Dashian* in WZKM IV: Zur Abgarsage S. 13 u. HA III (1889), 49; XIV, 252. 262. KL I, 87. Neuestens *Deramey* a. a. O. S. 36 ff. *Rahmani*, Acta Guriae et Shamonae p. xv sqq.

Abgar (V.) von Edessa ist eine geschichtliche Persönlichkeit. Die Geschichte seines Landes gibt ihm eine Regierungszeit von 47 Jahren, welche durch eine Zwischenregierung seines Bruders M'anu in zwei getrennte Perioden zerteilt wird, die Zeit von 4 v. Chr. bis 7 n. Chr. und 13—50 n. Chr.[1] Für diesen Zeitraum nennt uns nun die Geschichte andere, von Edessa unabhängige Könige in Armenien[2]; zugleich sind die Ursachen bekannt, weshalb Moses zu der falschen, die armenische Geschichte ein volles Jahrtausend verwirrenden Vermutung über das Königtum Abgars in Armenien kam.

Die Zeit der ersten Ausbreitung des Christentums hat über Armenien ein wechselvolles Schicksal gebracht. Nicht umsonst hatte das Volk für seine Göttertempel gefürchtet, als Lucullus (69 v. Chr.) nach Armenien vorgedrungen und den mit Mithridates verbundenen König Tigranes geschlagen hatte[3]. Nicht nur Raubzüge gegen die Tempel, auch Kriege zur Unterdrückung des armenischen Volkes waren die römischen Heereszüge. Tigranes mufste sich (66 v. Chr.) dem Pompeius zu Füfsen werfen, um unter schweren Opfern die Krone über das eigentliche Armenien zu retten. Die Nachfolger fühlten noch schwerer die römische Gewalt.

Im Partherkrieg des Antonius zerschlugen die Legionäre nicht nur die goldene Statue der armenischen Göttin Anahit, auch der armenische König Artavasd, des Tigranes Sohn, wurde (34 v. Chr.) durch List gefangen genommen und mufste sich die Deportation nach Ägypten gefallen lassen, wo er nach unwürdiger Behandlung auf Befehl der Kleopatra enthauptet wurde[4].

Sein Sohn Artaxias schwang sich auf den Thron. Erfüllt von glühendem Hasse gegen die Verräter seines Vaters, wufste er, gestützt durch die parthischen Arsaciden, Thron

---

[1] *Duval,* Histoire d'Edesse. Journal Asiatique 8e série, XVIII (Paris 1891), 133. 201 s.

[2] Vgl. *Karakashian* a. a. O. II, 184 ff.

[3] *Cicero,* De imperio Pompeii XXIII.

[4] *Tacitus,* Annal. II, 3. *Ioseph. Flavius,* Antiq. XV, 4; Bell. Iud. I, 13. *Dio Cass.* l. c. XLIX, 16; XLIX, 39. 40. *Velleius Paterculus* c. 83.

und Reich mehrere Jahre gegen den äufseren Feind zu schützen. Zuletzt erlag er den Nachstellungen seiner Umgebung, als Rom ihn abzusetzen trachtete[1].

Von Augustus mit der Königswürde beschenkt, herrschte seit 20 v. Chr. sein Bruder Tigran II., welcher in Rom erzogen worden war[2].

Die Namen Tigran III. und seiner schwesterlichen Gemahlin Erato[3], welche nach dem im Kriege gegen Barbarenvölker erfolgten Tode Tigrans II. als Königin den Thron bestieg, aber von der Nation rasch verlassen wurde, Artavasd, von Augustus durch Tiberius erhoben, und Ariobarzanes[4] von Adiabene, ein Meder, den Cajus Cäsar den Armeniern zum König gab, führen uns bis zur Zeit der Geburt Christi herab. In der christlichen Ära folgt Artavasd[5], der Sohn des Ariobarzanes, den Augustus dem Volk gegen seinen Willen aufnötigte. Eine Münze im Britischen Museum trägt sein Bild (als das des Grofskönigs)[6].

Das Monumentum ancyranum nennt nach Artavasds Tod einen König Tigranes[7]. Tacitus[8] zufolge hätte in den ersten Jahren nach Christus Erato (nochmals) das Zepter geführt. Um die Mitte des zweiten christlichen Jahrzehntes hatten die Römer mit den Parthern um die Besetzung des armenischen Thrones zu streiten. Die letzeren hatten den Vonones, den Sohn des Phraates, der in Rom als Geisel ge-

---

[1] *Tacitus* und *Dio Cass.* l. c. Vgl. *Karakashian* a. a. O. II, 169 ff.

[2] *Dio Cass.* l. c. LIV, 9 et LV, 10, wo dessen Bruder aber Artabazes, nicht Artaxias heifst, wie er XLIX, 39 genannt wird. Nach *Tacit.* l. c. II, 3, ist auf Artaxias erst dessen Bruder Artavasd und dann erst nach dessen Ermordung Tigran gefolgt. *Velleius Paterculus* c. 94. Vgl. *Karakashian* a. a. O. II, 185 ff.

[3] *Dio Cass.* l. c. LV, 9 u. *Tacit.* l. c. II, 3, wo auf Tigranes dessen Kinder, dann Artavasd und endlich Ariobarzanes folgen; jetzt erst nennt Tacitus die Erato, von der Langlois glaubt, dafs sie zweimal regiert habe (s. II, 366), was auch von Artavasd gelten könnte.

[4] *Dio Cass.* l. c. LV, 10. *Tacit.* l. c.

[5] *Dio Cass.* l. c. LV, 10. Vgl. *Duruy,* Hist. des Romains IV (Paris 1886), 99.

[6] Diction. de numismatique I, 437, n. 930. Vgl. *Duruy* l. c.

[7] *Duruy* l. c. IV, 100. [8] L. c. II, 3.

lebt und ihnen von dort zum Könige gegeben worden war, vertrieben und Artaban an seiner Stelle erhoben. Jener floh nach Armenien und wurde dort als König ausgerufen, ohne aber zu Ansehen zu gelangen, da ihm Rom seine Hilfe versagte[1]. Artaban stellte ihm Herodes als König entgegen[2]. Diese Verwirrungen im Orient gaben dem Tiberius erwünschte Veranlassung, den Germanikus (18 n. Chr.) mit einem Heere zu entsenden[3]. Durch ihn gelangte Zeno, der Sohn des pontischen Königs Polemon, von den Armeniern, die ihn freudig aufnahmen, Artashes (Artaxias) genannt, zum Königtum[4]. Nach dem in den letzten Lebensjahren des Tiberius erfolgten Tode des Zeno-Artaxias erhob Artaban, auf die Schwäche des Kaisers zählend, seinen Sohn Arshak[5]. Die Erhebung war eine Todesweihe; denn die Römer setzten ihm im Einverständnis mit den Armeniern den Mithridates, den Bruder des iberischen Königs Pharasman, entgegen[6]; auch ins Partherreich trug Rom die Fahne der Empörung, indem es dem Artaban den Prinzen Phraates als König entgegenstellte[7]. Dieser Schlag ging fehl. Phraates starb bald, und Tiridates, der nach ihm von Rom als König gesandt wurde, gewann keinen Einflufs[8]. Aber in Armenien siegte die römische Politik. Der Parther Arshak wurde durch gedungene Mörder aus dem Wege geräumt[9] und Mithridates behauptete das Land unter beständigen kriegerischen Verwicklungen mit den Parthern dank der römischen und iberischen Hilfe, bis Caligula sich von ihm abwandte und zuletzt ihn in Haft hielt[10]. Unter Claudius wurde Mithridates wieder eingesetzt, als Artaban im Jahre 49 gestorben war[11]. Erst nach des Rhada-

[1] *Tacit.* l. c. II, 3. *Ioseph. Flav.* l. c. XVIII, 4.

[2] *Ioseph. Flav.* l. c. [3] *Tacit.* l. c. II, 3.

[4] Ibid. II, 56.

[5] *Dio Cass.* l. c. LVIII, 26. *Tacit.* l. c. VI, 37; XII, 44.

[6] *Dio Cass.* l. c. und *Tacit.* l. c.

[7] *Tacit.* l. c. VI, 37. *Dio Cass.* l. c. LVIII, 26. *Ioseph. Flav.* l. c. VIII, 8.

[8] *Dio Cass.* l. c. LVIII, 26. [9] *Tacit.* l. c. VI, 39.

[10] Ibid. XI, 8.

[11] *Tacit.* l. c. XI, 8. Nach *Gutschmid* regierte Artaban 16—40 bezw. 10—40; nach *Marquart* 11—40. ZDMG (1895) S. 647—648.

mistus[1], eines Neffen des Mithridates und Sohnes des Pharasman, kurzer Regierung gelang es den Parthern wieder, das armenische Königtum in den Besitz ihrer Königsfamilie zu bringen[2].

Tiridates I., der Bruder des Partherkönigs Vologeses, wurde armenischer König (ca. 50). Nero entthronte ihn und erhob im Jahre 59 Tigranes zum König über die haikanischen Lande, nachdem die Siege des Corbulo den römischen Einflufs wieder hergestellt hatten[3]. Hernach wurde Tiridates I. (61) zum zweitenmale auf den Thron berufen. Jetzt gelang es ihm, die Gunst und Freundschaft der Römer zu erwerben. Im Jahre 67 empfing er in Rom selbst aus den Händen des Nero das Diadem. Mit ihm beginnt die dauernde Herrschaft der Arsaciden über das Land[4], jenes Geschlechtes, durch dessen Sprossen nachmals das Christentum zum Siege geführt werden sollte.

Wie kommt es, dafs gegenüber diesen Angaben der römischen und griechischen Historiker die armenischen Geschichtschreiber für den Zeitraum von Artavasd bis Tiridates I. (Artaxias) Arsham, Abgar, Sanatruk und Eruant als arsacidische Könige über Armenien nennen? Unbeschadet der geschichtlichen Darlegungen bei den Römern und Griechen[5] glaubte man die historische Geltung der armenischen Berichte dadurch aufrecht halten zu können, dafs eine Zweiteilung des armenischen Landes in Ober- und Unterarmenien angenommen wurde[6]. Das erstere sei das Land, in welchem die Römer ihre Macht entfalteten, das zweite südliche Gebiet sei unter eigenen Königen von römischer Oberhoheit freigeblieben. Die Begebenheiten, die im oberen Armenien mit der Hauptstadt Artaxata sich ereignet haben, beschrieben die römischen Schriftsteller, während die nationalen sich auf das beschränken,

---

[1] *Tacit.* l. c. XII, 44 sqq. [2] Ibid. XII, 50.

[3] Ibid. XIV, 26. *Dio Cass.* l. c. LXII, 1; vgl. *Karakashean* a. a. O. II, 206.

[4] *Tacit.* l. c. XV, 29. *Dio Cass.* l. c. LXIII, 1; vgl. LXII, 21.

[5] Vgl. *Sarkisean,* Agathangelus S. 32.

[6] S. *Tshamtshean,* Auszug der Gesch. der Arm. (Venedig 1811) S. 58 ff. *Langlois,* Collection II, 92. *Moses v. Chor.,* Gesch. II, 23 Anm.

was im unteren, südöstlichen Armenien mit den Hauptstädten Nisibis und Edessa sich zugetragen habe[1]. Diese Annahme hatte keine genügende geschichtliche Grundlage. Wie wäre es möglich gewesen, dafs bei dem regen Interesse der Römer in Armenien ihnen das eine Gebiet ganz unbekannt blieb, wie wäre es möglich gewesen, dafs bei den wechselvollen Ereignissen in Oberarmenien nicht auch das andere Gebiet der Nation in Mitleidenschaft gezogen wurde? Auf beiden Seiten lassen die Geschichtschreiber keinen Zweifel, dafs sie unter dem von ihnen beschriebenen Lande das ganze (Grofs-) Armenien verstehen[2]. Die Lösung des schwierigen Rätsels, wie die grofse Verschiedenheit der armenischen Geschichtschreibung von der griechischen und römischen zu erklären ist, mufs der neuesten Forschung über Moses von Choren und seine Quellen verdankt werden.

Nachdem erwiesen ist, dafs Moses unter seine Quellen die alten Lieder und Sagen seines Volkes aufnahm[3], nachdem erkannt ist, dafs diese Sage zwar einen reichen Schatz alter Geschichte bewahrte, vielfältig aber die Grenzen der Zeiten verwischte, Persönlichkeiten miteinander verschmolz, den Zusammenhang der Begebenheiten änderte, und dafs Moses selbst nicht selten auf Grund ungenügender Quellen die Geschichte konstruierte[4], ist die Frage nicht mehr abzuweisen, ob er nicht auch in dieser Darlegung der Königsgeschichte ein Opfer der Sagen und Legenden geworden ist. Er wurde es; wir können seine Wege verfolgen.

Die Quellen aus welchen der unbekannte Verfasser die einheimische Königsgeschichte der Zeit vor und nach Christi Geburt bearbeitete, waren (neben der einheimischen Sagenwelt — Sanatruk) die Geschichte des jüdischen Krieges von Josephus Flavius[5], Eusebius' Kirchengeschichte und Labubnas

---

[1] *Tshakegean*, Gesch. der Arm. (Wien 1872) S. 63 ff.

[2] Ebd. S. 65. *Karakashean* a. a. O. III, 253.

[3] *Vetter*, Die nationalen Gesänge der alten Armenier. ThQ (1894) S. 48 ff.

[4] *Marquart*, Zur Gesch. u. Sage v. Eran. ZDMG XLIX (1895), 654.

[5] *Carrière*, La légende d'Abgar. HA (1896) p. 238 ss. Vgl. *v. Gutschmid*, Die Glaubwürdigkeit des Moses v. Chor. Kl. Schriften III, 308.

Erzählung über den Briefwechsel Abgars und Christus' und die Regierung des erstgenannten Königs[1]. Die erste dieser Quellen verliefs die armenische Königsgeschichte mit Artavasd und nahm den abgerissenen Faden erst wieder mit dem König Tiridates auf, der im Jahre 61 vom Partherkönig Wagharshak zum König über Armenien erhoben wurde. Über einen Zwischenraum von mehr als sechzig ereignisreichen Jahren armenischer Königsgeschichte sagte sie nichts aus[2], und die Ergänzungen, welche die jüdischen Altertümer geboten hätten, waren dem haikanischen Herodot unbekannt geblieben[3]. So sah er sich darauf angewiesen, die Lücken aus Eusebius und Labubna auszufüllen, wobei den einen sein Ansehen in der Kirche, den andern sein Alter als verläfsliche Geschichtsquelle empfahl[4]. Aber noch würde man es nicht verstehen, wie der Geschichtschreiber den König von Edessa in die Reihe der arsacidischen Könige eingliedern konnte, wenn uns nicht aus Barhebräus bekannt wäre, welche Verwirrung in späterer Zeit in Hinsicht auf die geschichtlichen Verhältnisse des Altertums die Oberhand gewonnen hatte. Er sagt: „Parther oder Perser, Parther oder Edessener, Parther oder Armenier ist ein und dasselbe" [5]. Bei dieser Auffassung lag es allerdings nahe, die Lücke, welche andere Quellen offen gelassen hatten, aus der bekannten Geschichte oder Legende von Edessa auszufüllen, und Moses ist dieser Versuchung zum Opfer gefallen. Falsche Auffassung einer Stelle im Text des Abgarbriefes, welche wieder durch eine Verderbnis des ursprünglichen Textes zu erklären ist, trieb auf dem Irrweg weiter. Abgar trägt im Briefe an Christus den Beinamen Ukama (der Schwarze). Dieser Name nun wird in der armenischen Übersetzung mit Arshama (oder Artshama) wiedergegeben, was nicht Übersetzung, sondern eine falsche Lesung des syrischen Wortes ܐܘܟܡܐ ist[6]. Die armenische Geschichte

---

[1] *Carrière* l. c. p. 239. [2] Ibid. [3] Ibid.

[4] Vgl. *Labubna,* Schlufs. *Langlois,* Collection I, 325.

[5] *Duval,* Histoire d'Edesse. Journal Asiatique 8e série, XVIII (Paris 1891), 115. Vgl. *Assemani* III, 2, 425.

[6] *Carrière* l. c. p. 263 ss. Vgl. BZ (1897) S. 433. Dazu *Dashian* a. a. O. S. 27. 37 u. HA (1900) S. 266.

kennt nun in der Zeit vor Moses tatsächlich mehrere Könige des Namens Arsham, einen, der um 230 erwähnt wird, der Arsham des Polyän[1] und den Dareh Arshamaj aus der Chronik des Eusebius. So mufste Moses in der Meinung, dafs Abgar ein armenischer König aus dem Arsacidenhaus sei, durch die Wahrnehmung bestärkt werden, dafs sein Vater, denn Abgar Arshamaj wurde als „Abgar Sohn des Arsham" gedeutet, einen armenischen Königsnamen trug. Vor dieser Deutung konnte ihn auch nicht das Unarmenische dieser Ausdrucksweise abhalten, da sie wenigstens in Übersetzungen ins Armenische auch sonst zu beobachten ist[2]. Auch die Tatsache, dafs seit dem ersten christlichen Jahrhundert eine Seitenlinie der armenischen Parther mit einem Abgar (109 bis 116), dem Sohne des Izat, auf den Thron von Edessa gelangt war, dürfte Moses zu seiner Darstellung bestärkt haben[3]. Das Königtum Abgars von Edessa über Armenien ist nur eine Annahme des Moses von Choren, mit welcher er sich über die in seinen Quellen der armenischen Königsgeschichte vorhandene Lücke hinweghalf.

Auch die Stellung, welche dieser Geschichtschreiber Sanatruk zuweist, ist ein auf dieselbe Veranlassung zurückzuführender Widerspruch zur Chronologie der armenischen Königsgeschichte.

Dieser ist in der Darstellung des Moses von Choren[4] und der armenischen Legende[5] der Schwestersohn Abgars, zu des letzteren Lebzeiten Statthalter, nach seinem Tode König über Armenien. Moses erzählt, er habe nach der Predigt des Thaddäus das Christentum angenommen. Nachdem aber Abgar gestorben war, sei er auf Anstiften der Grofsen des armenischen Volkes wieder von demselben ab-

---

[1] *Carrière* l. c. p. 264 u. Anm. 1; auch ein pers. Schriftsteller erwähnt den Namen.

[2] Vgl. *Menevishian* in HA (1896) S. 263 Anm. 3 und *Burkhardt* in BZ (1897) S. 435, der das Mar Abas-Buch für die Quelle dieses Namens bei Moses hält.

[3] Vgl. *Duval* l. c. p. 113.

[4] Gesch. II, 34. *Moesinger* a. a. O. S. 17.

[5] Martyrium des hl. Bartholomäus. SH XIX, 26.

gefallen und habe die neue Religion zu verdrängen gesucht. In der von ihm eingeleiteten Verfolgung läfst die Legende die Königstochter Santucht, aber auch den Sendboten des Glaubens an den Erlöser mit seinen Gefährten selbst des Märtyrertodes sterben. Die Gegend von Shawarshan, nachmals Artaz genannt, gilt als Ort des Martyriums.

Der armenische Labubna enthält diesen Königsnamen noch nicht. Die armenischen Thaddäus- und Bartholomäusmartyrien erkennen in ihm den ersten heidnischen Christenverfolger als König Armeniens, das neben Edessa ein für sich bestehendes, besonderes Königreich darstellt. Bei Moses erfuhr die Sage die angegebene Weiterspinnung[1].

Nach der Königsgeschichte, die nach griechisch-römischen Quellen oben dargestellt wurde, kann Sanatruk ebensowenig Nachfolger des Abgar auf dem armenischen Thron gewesen sein, als dieser selbst König von Armenien war. Dagegen ist Sanatruk als geschichtliche Persönlichkeit und König Armeniens festzuhalten, so sehr auch seine Regierungszeit gegen die Angaben des Moses verschoben werden mufs.

Wir besitzen für die Arsacidenzeit zwei armenische Königslisten in der haikanischen Literatur. Die eine ist die des Moses von Choren[3], die andere die des Mar Abas im Zusammenhange mit dem Werke des Sebeos[4] erhalten und herausgegeben. Letztere ist als die ältere von beiden zu betrachten, aber in der vorliegenden Gestalt bereits aus Moses von Choren interpoliert[5]. Streichen wir diese eingeschobenen Namen, so erhalten wir das Ergebnis, dafs der Sanatruk der Mar Abas-Liste der unmittelbare Vorgänger des Walarshak ist (der 216 von Caracalla gefangen genommen wurde). In den anderen Namen begegnen uns solche, die in der nach-

[1] Auch das Martyrium des hl. Bartholomäus bezeichnet ihn als Schwestersohn des Abgar.

[2] Sanatruk kommt zur Zeit des Artashir als Name eines Königs von Bahrain vor. S. *Nöldeke,* Tabari S. 18, Anm. 3; auch als Name eines Alanenkönigs unter Chosrov II.? S. *Moses v. Chor.,* Gesch. III, 3.

[3] Verwoben in seine Geschichte Armeniens.

[4] *Sebeos* a. a. O. S. 10.

[5] *Vetter,* Festgrufs an Roth (Stuttg. 1893) S. 85. *Marquart* a. a. O. ZDMC LII (1895), S. 648 ff. *Gutschmid* a. a. O. III, 323.

christlichen armenischen Königsgeschichte der griechisch-römischen Quellen genannt werden. Arshak, Artaban, Artashes Tiran sind Namen, welche auch von diesen bewahrt wurden. Erwand der armenischen Listen wird bei Moses als Bundesgenosse des iberischen Königs Pharasman bezeichnet. Seine Regierung entspricht der Zeit der von Tacitus berichteten iberischen Herrschaft über Armenien. Nun kann auch Arsham, der Vorgänger des Sanatruk, nicht mehr in die Zeit vor Abgar, den Zeitgenossen Jesu Christi, versetzt werden. Die Liste, welche mit ihren Königsnamen nach der Auffassung der späteren Zeit und mit Zuhilfenahme von einigen Interpolationen die von 123 v. Chr. an datierte Arsacidenzeit umspannen soll, ist nur das nachchristliche armenische Königsverzeichnis. Dabei sind einige Namen darin enthalten, welche in den auswärtigen Quellen nicht vorhanden sind und die entweder als nationale Namen der dortseits anders benannten Könige angesehen werden müssen — man erinnere sich der Benennung des Zeno als Artaxias —, oder die parthische Prätendenten als Könige an Stelle der von Rom ernannten Herrscher aufführen, oder die von der einheimischen Überlieferung an falscher Stelle aufgeführt werden. Unter diesen Voraussetzungen ist Sanatruk der fünfte König Armeniens nach der um das Jahr 55 beendeten Herrschaft der Iberer über das Land. Der als nächster Nachfolger des Erwand genannte Artashes entspricht dem von Nero erhobenen Tiridates, wobei aber anzunehmen ist, dafs die Liste seine Jahre schon von der Erhebung unter Artaban datiert.

Die Regierung des Tiridates-Artashes hat sich über eine lange Reihe von Jahren erstreckt. Erst unter Trajan verzeichnen die griechisch-römischen Quellen wieder die Notwendigkeit eines Eingreifens des römischen Kaisers anläfslich der Erledigung des armenischen Thrones[1]. Artashes' Sohn Artavazd war von Kindheit an in Irrsinn befangen und regierte nur wenige Tage[2]. Exedares (Axidares, *Ἐξηδάρης*), ein Enkel des Chosroe und Neffe des Partherkönigs Pakur II., war von

[1] *Dio Cassius* l. c. LXVIII, 17 sqq.
[2] *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 61.

seiten der Parther zum armenischen König ernannt worden (107), ohne dafs die Genehmigung Roms eingeholt worden war. Das gab Trajan Anlafs zum Orientkrieg. Vergeblich liefs der Partherkönig den Exedares fallen. Die durch eine Gesandtschaft dem Trajan in Antiochien[1] vorgetragene Bitte, nunmehr den Sohn Pakurs, Parthamasiris, zum armenischen König zu erheben, wurde nicht erhört. Umsonst erschien dieser in Elegeia (Samosata) vor Trajan und legte das Diadem zu Füfsen des Imperators nieder in der Hoffnung, dafs er es ihm wieder aufsetze. Unter entwürdigender Verdemütigung vermochte der Asiate nichts zu erreichen, nicht einmal eine private Unterredung ward ihm zugestanden[2]. Eine Münze stellt dar, wie er angesichts des ganzen Heeres vor Trajan flehentlich niedersinkt; die Umschrift lautet höhnisch: Rex Parthus. Als der Arsacide resultatlos das Lager verliefs, wurde er im Tumult der übermütig gemachten Soldaten ermordet[3]. Armenien ward römische Provinz.

Weder Exedares noch Parthamasiris haben auf die Geschicke des Landes Einflufs geübt, beide sind kaum als Könige zu betrachten. Es ist nicht zu verwundern, dafs ihre Namen aus der nationalen Überlieferung ausgelöscht erscheinen[4]. Das mehrjährige Interregnum nach Tiridates (Artashes) führt aber einen Schritt weiter in der Erkenntnis, dafs die von der Mar Abas-Liste genannten Könige die Reihe des grofsen Zeitraums des 2. Jahrhunderts annähernd ausfüllen können. Lange dauerte indes das Interregnum nicht. Hadrian hielt die Behauptung der transeuphratischen Eroberungen für unmöglich und suchte mit jenen Völkern ein friedliches Verhältnis herzustellen[5]. Wie er in Parthien den von Trajan an Stelle Pakurs aufgezwungenen Parthamaspates fallen liefs und den volkstümlichen Chosroe zum König erhob, Pakurs Bruder, so liefs er in Armenien wieder einen parthischen Arsaciden den

[1] Nach Dio Cassius auch schon in Athen.

[2] Cf. *Duruy* l. c. IV, 818 ss.

[3] *Fronto,* Principia hist. p. 209. Cf. *Duruy* l. c. p. 819.

[4] Nicht aber auch die Erinnerung an ihr Schicksal, wie sich bei der Darstellung der Nachrichten über König Paps Tod unten ergeben wird.

[5] *Weifs,* Weltgeschichte III, 325.

Thron besteigen[1]. Wer war derselbe? Wenn Marquart[2] mit Recht die von Moses von Choren[3] Tigran dem Grofsen zugeschriebene Ansiedelung von Juden in Armenien auf die unter Hadrian[4] nach dem Aufstand des Bar Cochba vollzogene Zerstreuung der Juden und deren Ansiedelung in Mesopotamien und die Euphratgegenden bezieht, wenn anderseits der damalige armenische König tatsächlich Tiran oder Tigran hiefs, so dürften wir unter dem Tiran der Mar Abas-Liste den unter Hadrian zum Throne gelangten armenischen König erkennen. Unter Antoninus Pius (138—161) bereiteten die Parther einen Krieg gegen Armenien vor, den ein Brief des Kaisers zu verhindern vermochte. Eine Münze dieses Herrschers aus den Jahren 139—145 trägt die Umschrift: Rex Quadis datus Armeniis und Rex Armeniis datus[5]. Ein Thronwechsel in diesem Lande erregte also den Osten[6] und Rom, ein Satrap Tiridates brachte Armenien in Aufruhr[7], und es ward durch Roms Einflufs die Angelegenheit friedlich beigelegt. In diese Zeit fällt der Regierungsantritt des Arsham in der Mar Abas-Liste, den Moses als vermeintlichen Vater Abgars in die vorchristliche Zeit versetzte.

Mark Aurel mufste einem flüchtigen armenischen Könige die Tore öffnen, welcher 162 vor Vologesus, dem Partherkönig, in Rom Zuflucht suchte und auch fand. 165 führte ihn römische Heeresmacht nach Eroberung von Artaxata als Vasall in sein Reich zurück[8]. War es noch Arsham oder bereits Sanatruk, den die Mar Abas-Liste als seinen Nachfolger nennt und dessen Regierungsantritt Vologesus zu verhindern gesucht hatte? Die Quellen geben keine genaue Angabe. Sicherlich hat in der Zeit nach 166 bis gegen 200 Sanatruk das armenische Diadem getragen. Der Name wird von Dio Cassius[9] als der Name des Vaters des armenischen Königs

[1] Spartianus Hadrianus 12. Vgl. *Duruy* l. c. V, 7.
[2] ZDMG LII (1895), 654. [3] Gesch. I, 22; III, 35.
[4] *Dio Cassius* l. c. LXIX, 12 sqq. KL VI, Sp. 1937.
[5] *Duruy* l. c. V, 161. [6] Ibid.
[7] *Dio Cassius* l. c. LXXI, 14.
[8] *Duruy* l. c. V, 183. *Dio Cassius* l. c. LXXI, 1.
[9] L. c. LXXV, 1.

(Vologesus) Valarsaces genannt. Zu diesen Zeitverhältnissen fügt es sich auch ganz gut, was die armenische Überlieferung von Sanatruk erzählt, dafs er in Nisibis seine Residenz gehabt habe [1]. Denn 163 war Artaxata, die alte Königsstadt, zerstört worden, und in dem neuerbauten Nor Kaghak (Neustadt) lag eine starke römische Besatzung [2]. Erst Sanatruks Sohn Wagharsh erhob Nor Kaghak als Wagharshapat zur neuen Hauptstadt, als Armenien Nisibis (196) an die Römer verloren hatte [3].

Nachdem erwiesen ist, dafs die Eingliederung Abgars in die armenische Königsreihe, desgleichen die chronologische Stellung Sanatruks in der traditionellen Bekehrungsgeschichte Armeniens ungeschichtlich ist, gilt es zu fragen, ob der Glaube an die apostolische Missionierung dieses Landes nur auf dieser Verschmelzung armenischer und edessenischer Geschichte beruht und demgemäfs mit ihr erschüttert wird, oder ob mit den edessenischen Berichten über die Predigt des Christentums selbständige armenische Erzählungen nachträglich verwoben worden sind.

Die Vergleichung der armenischen Abgarlegende mit der syrischen läfst nun schon erkennen, dafs Armenien eine selbständige, mit der edessenischen verwandte Bekehrungslegende besafs, soweit die Tätigkeit des Thaddäus in Frage kommt. Überdies liegt noch die von der Abgarsage nicht unmittelbar berührte Bartholomäuslegende vor.

Wenden wir uns zunächst der Vergleichung der armenischen und edessenischen Bekehrungsgeschichte zu.

Eusebius erzählt in seiner Kirchengeschichte [4] die Bekehrungsgeschichte des Abgar von Edessa und der Stadt durch den Jünger Thaddäus, einen von den Zweiundsiebzig, und den dieser Bekehrung vorangehenden Briefwechsel Abgars mit Christus und beruft sich für seine Mitteilungen auf Urkunden im Archive von Edessa, ohne aber einen Verfasser seiner Quellenschrift zu nennen.

---

[1] *Moses v. Chor.,* Gesch. II, 36. *Faustus* a. a. O. IV, 14. Vgl. *Dashian,* Zur Abgarsage S. 26.

[2] *Marquart* a. a. O. ZDMG S. 650. [3] Ebd. S. 651.

[4] I, 13. *Migne,* P. lat. XX, 134.



Auch Moses[1] verweist seine Leser auf das Archiv von Edessa. Er nennt aber auch den Autor der Urkunden. Es ist Lerubna, der Sohn des Schreibers Aphschadar.

Damit sind wir auf das als Werk dieses Gewährsmannes erhaltene, in syrischer und armenischer Abfassung vorliegende Schriftstück verwiesen, welches die Bekehrung Edessas zum Christentum unter Abgar erzählt.

Alishan hatte im Jahre 1852 die armenische Abfassung dieser Schrift unter den Handschriften der Bibliothèque nationale zu Paris entdeckt[2] und gab sie 1868 heraus[3], nachdem ein Jahr zuvor Raphael Emin eine unvollständige französische Übersetzung des Textes hatte erscheinen lassen[4]. In der Zwischenzeit, die seit Alishans Entdeckung bis zur Publikation seines Textes verflofs, konnte Cureton 1864 einen syrischen Text erscheinen lassen, der die Aufschrift „Lehre Addais des Apostels“ führt und seinen Verfasser Labubna nennt[5]. Diese Veröffentlichung war jedoch noch unvollständig. Sie enthielt den Briefwechsel Abgars mit Jesus nicht. Der vollständige syrische Text wurde erst einige Jahre später in einer Petersburger Handschrift entdeckt und von Philipps herausgegeben[6].

Der Inhalt wie der Name des Verfassers dieser neugefundenen Schriftstücke liefs keinen Zweifel bestehen, dafs hier die von Moses bezeichnete Quelle fliefse. Wenn dieser seinen Gewährsmann auch Lerubna, die neugefundenen Schriftstücke aber Labubna (Ghabubna) oder Lebubna nannten, so erkannte man mit Sicherheit, dafs die Schreibweise des Namens bei Moses

---

[1] Gesch. II, 36. [2] Einleitung seiner Ausgabe S. 8.

[3] S. oben.

[4] In *Langlois*, Coll. I, 313—331. Vgl. über diese Ausgabe *Carrière*, La légende d'Abgar dans l'histoire de Moïse de Chorène cap. 3. HA 1896, p. 170. Über die Frage, ob Moses aus Julius Afrikanus zu schöpfen vorgibt, vgl. *Dashian* a. a. O. S. 33.

[5] *Cureton*, Ancient Syriac documents to the earliest establishment of Christianity in Edessa and the neighbouring countries, with a preface by *W. Wright*. London, Williams and Norgate, 1864.

[6] *Georg Philipps*, The doctrine of Addai the Apostle, now first edited in a complete form in the original Syriac with an English translation and notes. London 1876.

durch eine im armenischen Alphabet leichtverständliche Verwechslung von b und r entstanden sei[1].

Die Vergleichung der Angaben des Moses mit denen des Labubna beweist, dafs erstere Zutaten enthalten, die sich bei Labubna nicht finden. Der syrische Text weifs nichts von einem Martyrium des Addäus unter Sanatruk, nichts von einer Missionstätigkeit desselben in Armenien, nichts von der Bekehrung der Königstochter Santucht. Er läfst vielmehr Addäus in Edessa nach erfolgreichem Wirken friedlichen Todes sterben und begraben werden[2]. Auch der armenische Text wird von den Angaben des Moses überboten, jedoch stimmt dieser gerade in diesen Punkten auch nicht mit dem syrischen überein. Die Übersetzung berichtet von einem Weggange des Addäus von Edessa in den Orient zur Predigt des Christentums[3], und wenn sie von einem Martyrium des Addäus unter Sanatruk nichts zu berichten weifs, so enthält sie doch auch keine Angabe vom Tode des apostolischen Mannes in Edessa.

Woher kommen diese Verschiedenheiten?

Man hat behauptet, die Reise des Thaddäus nach Armenien sei eine Erfindung des Moses, der die Reise des Addäus in den Orient bei Labubna so umgedeutet habe[4]. Das hätte zur Voraussetzung, dafs weder Labubnas Angabe in diesem Sinne gedeutet werden könnte, noch andere Quellen von der Tätigkeit des Apostels Thaddäus in Armenien berichten, sowie dafs Moses daran Interesse hatte. Allein da für ihn Abgar als armenischer König gilt, hatte er es nicht nötig, den Apostel eigens nach Armenien zu führen. Die geographische Lage erlaubt ferner eine Reise von Edessa nach dem Osten als eine Reise in armenisches Gebiet zu deuten, besonders wenn man die Meinung in Betracht zieht, wonach die Heilige Schrift das Land Armenien auch einfachhin mit „Orient“ be-

---

[1] S. *Labubna-Alishan*, Brief des Abgar, Vorrede S. 8. *Dashian* a. a. O. S. 40 u. HA 1889, S. 65. *Carrière* l. c. p. 174.

[2] *Cureton* l. c. p. 20 f. Vgl. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 34. 36.

[3] *Labubna-Alishan* a. a. O. S. 45 f. Cf. *Langlois*, Coll. I, 324.

[4] *Tixeront*, Les Origines de l'église d'Edesse et la légende d'Abgar (Paris 1888) p. 67. Vgl. *Dashian*, Zur Abgarsage S. 19 und HA 1889.

zeichnet[1]. Auf die anderen Quellen, welche von der Tätigkeit des Apostels Thaddäus in Armenien zeugen, das „Martyrium“ dieses Heiligen und das Geschichtswerk des Faustus von Byzanz, gestützt, bestreitet Dashian[2], dafs die Abweichungen des Moses von Labubna (im armenischen Texte) als eine Erfindung des Moses betrachtet werden dürfen. Zur Entscheidung darüber ist es nötig, das Alter der armenischen Thaddäuslegende zu untersuchen.

Carrière glaubt das „Martyrium des hl. Thaddäus“ für ein Erzeugnis verhältnismäfsig später kirchlich literarischer Tätigkeit halten zu müssen; es entstamme einer griechischen Quelle und habe von dort nach Armenien Eingang gefunden. „Jedenfalls erwähnen die ältesten armenischen Schriftsteller, Koriun in seinem Leben des hl. Mesrop, Elishe, Eznik, Agathangelus, Lazar von Pharp und (noch am Ausgang des 7. Jahrhunderts) Sebeos, den Namen des Apostels Thaddäus nicht und machen keinerlei Bemerkung über die Erzählung von ihm.“ [3]

Wenn es auffällig erscheint, dafs in späterer Zeit die Nachrichten von der Missionierung Armeniens durch Thaddäus reichlicher vorliegen — wir treffen sie bei Nerses[4], bei Zenob von Glak[5], in der Genealogie Gregors mit folgendem Leben des Nerses d. Gr.[6] —, während die älteren Schriftsteller den Namen nicht erwähnen, so ist damit noch kein zwingender Grund gegeben, die im „Martyrium“ berichtete Tatsache anzuzweifeln. Es bestand für die letzteren keine nötigende Veranlassung[7]. Der Einspruch gegen die Ansicht Carrières wird durch die Beobachtung einzelner Stellen in der älteren armenischen Literatur auch positiv gestützt, sofern dieselben, wenngleich ohne Quellenangabe, einen Hinweis auf die apostolische Missionierung Armeniens durch Thaddäus enthalten.

---

[1] *Kashuni,* Geographie des alten u. neuen Armenien S. 3.

[2] Zur Abgarsage S. 19 u. 25 ff. HA 1889, S. 50 f.

[3] *Carrière* l. c. cap. 2. HA 1896, S. 174. Vgl. *Bardenhewer,* Gesch. der altkirchl. Lit. S. 453.

[4] *Galanus,* Hist. arm. p. 6. [5] A. a. O. S. 8. 10.

[6] SH VI, 9. 27. 31. *Langlois* l. c. II, 18. 24 s. Auch bei *Wardan,* Lobrede. SH V, 50. *Joh. Kath.* a. a. O. S. 22.

[7] *Burkhard,* BZ 1897, S. 432.

Catergian[1] hat die Wahrnehmung gemacht, dafs schon im ersten Dezennium des fünften Jahrhunderts das Buch der Predigten des hl. Thaddäus in Armenien allgemein bekannt war. Dashian[2] stimmt dem Herausgeber des Martyriums zu, der die Ansicht äufsert, dafs dasselbe am Anfange der Entstehung der armenischen Literatur ins Armenische übersetzt worden sei[3]. Im Bericht über die Weihe Gregors in Cäsarea und die daran geknüpften kirchenrechtlichen Folgerungen bei Agathangelus[4] hat Sarkisean[5] ein Zeugnis für das frühere apostolische Christentum bei den Armeniern gefunden. Es ist die Bestimmung, dafs das Recht der Bischofsweihe des „erneuten" Stuhles von Armenien Cäsarea zustehen solle. Elishe[6] erinnert in seiner Fassung des an Jesdegerd II. gerichteten Synodalschreibens von Artashat an die früheren Märtyrer im armenischen Volke, welche für das Christentum ihr Leben, Vermögen und Reichtum hingaben. Sofern hier nicht auf die Verfolgungsedikte Trdats vor seiner Bekehrung hingewiesen ist, wäre die Stelle als eine Bezeugung des älteren Christentums im Sinne der gleichzeitigen Literatur anzusehen. Die mit dem Agathangelusbuche verbundene Katechese[7] weifs von der apostolischen Verkündigung des Christentums bei den Parthern, Medern, in Chuzistan, Mesopotamien, Kappadocien, Pontus, Ägypten, Lybien, Indien und anderen Völkern. Die damit bewiesene Bekanntschaft mit den Apostellegenden wird noch durch Anklänge an dieselben näher beleuchtet, soweit die Erzählung von der

---

[1] Die heiligen Liturgien bei den Armeniern. Herausgegeben von *Dashian* (Wien 1897) S. 70.

[2] Zur Abgarsage S. 20.

[3] SH VIII, 7. 101, wo der Meinung Ausdruck gegeben ist, dafs Samuel, der sich als Übersetzer nennt, der Katholikos Samuel sei, der zur Zeit Sahaks d. Gr. den Stuhl bestieg, als die Perser ersteren abgesetzt hatten. (Diese Ansicht ist nicht sehr wahrscheinlich.)

[4] A. a. O. Kap. 116, S. 617. Der griechische Text bei Lagarde begünstigt diese Deutung nicht. Die Übersetzung bei Samuelian schliefst sie aus (s. S. 124).

[5] Agathangelus (und sein Jahrhunderte langes Geheimnis) S. 184.

[6] Ges. Schriften S. 31.

[7] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 94, S. 515.

Auslosung der Missionsgebiete[1] und der Tätigkeit der Sendboten[2] beiderseits gleichartig gehalten ist. Von Armeniens Bekehrung ist allerdings nicht ausdrücklich die Rede; da die Katechese als Ansprache an Trdat und seine Umgebung zum Zweck ihrer Bekehrung gedacht ist, ist dieses Schweigen begründet; indes ist zu erinnern, dafs einmal das Missionswerk der Apostel als allgemeines, für alle Länder und Völker, betrachtet wird, sodann die Bemerkung sich findet, dafs der Bekehrer Armeniens zur Zeit Trdats das Werk der Apostel erfülle[3]. Ganz deutlich redet aber von den älteren Schriftstellern nur Faustus. Er bezeichnet den Stuhl des armenischen Katholikates als Thron des Thaddäus[4], als Anteil dieses Apostels[5]. Sanatruk gilt ihm als Apostelmörder[6].

Die Kritik hat zwar neuestens vor der Benutzung jener Faustusstellen gewarnt. Sie will in denselben nur Interpolationen finden. Auch Menevishian[7] stellt sich auf die Seite Carrières[8] und erklärt die Annahme der Interpolation für begründet; die Vergleichung dieser syrisches Original voraussetzenden Stellen mit der Sprache des Faustus überhaupt und die Störung des Satzgefüges, welches durch sie verursacht ist, veranlafst ihn dazu. Anders reden J. M. Schmid[9], Burkhard[10] und Gelzer[11], welch letzterer diesen Zeugnissen ein höheres Alter als den mit der Abgarlegende in Zusammenhang stehenden Überlieferungen zuerkennen zu sollen glaubt, indem er zugleich darauf hinweist, dafs sie mit der Legende von Cäsarea keinen Zusammenhang habe. Die Ansicht dieser Autoren gegen Menevishian zu unterstützen, ist auch trefflich geeignet, was seitdem unabhängig von unserer Frage ein Faustusforscher bemerkt hat[12]: „Eine Überfülle

[1] Ebd. Kap. 95, S. 519. Vgl. SH (Martyr. d. hl. Thadd.) VIII, 10. Martyr. d. hl. Barth. XIX, 6. *Euseb.*, H E. III, 1. *Migne* l. c. XX, 215. Auch Gal. 2, 7 ff.

[2] Ebd. Kap. 94, S. 516. Vgl. SH a. a. O. [3] Ebd. Kap. 94, S. 517.

[4] III, 12, S. 30; IV, 3, S. 72. [5] III, 14, S. 41. [6] III, 1, S. 5.

[7] HA 1896, S. 174. [8] L. c.

[9] Zeitschr. für armen. Philologie 1901, I, 67. [10] BZ 1897, S. 432 f.

[11] Kurze Geschichte Armeniens, in Herzogs Realenzyklopädie f. prot. Theol. u. Kirche II, 74 u. HA 1897, S. 98.

[12] *Murad* a. a. O., Anhang IV, 99.

des Ausdruckes, Aneinanderreihung sinnverwandter Wörter zur Wiedergabe eines Begriffes, Wiederholung einzelner Satzteile sowie ganzer Sätze . . . ., nicht selten auch Abweichungen von der grammatischen Satzfügung . . . neben einem im allgemeinen volkstümlichen Gepräge bilden ein besonderes Kennzeichen des Stiles des Faustus, . . . von Pleonasmen und Tautologien wimmelt sein Geschichtswerk. . . . Indessen findet sich dieser Sprachgebrauch auch mehr oder weniger bei vielen anderen armenischen Schriftstellern. . . .“

Ist die Thaddäuslegende in einer von der Abgarsage unabhängigen Form vorhanden und schon in der ältesten Zeit der armenischen Literaturepoche vorhanden gewesen, dann ist mit der Erkenntnis, dafs der Abgarlegende für Armenien keinerlei geschichtliche Bedeutung zukommt, noch nicht bewiesen, dafs die Nachrichten von der Tätigkeit des Apostels Thaddäus in Armenien gänzlich falsch sind[1], bezw. dafs nicht schon im ersten Jahrhundert ein Glaubensbote namens Thaddäus, ein Apostel im weiteren Sinne des Wortes, in Armenien aufgetreten ist. Das Martyrium des hl. Thaddäus läfst diesem Glaubensboten unmittelbar den Auftrag zu teil werden, Armenien zu missionieren, und betrachtet die Tätigkeit in Edessa nur als einen Durchgangspunkt[2]. Diese Angabe ist ein innerer Anhaltspunkt dafür, dafs unabhängig von der edessenischen Abgarlegende und vor ihr eine armenische Bekehrungslegende bestand, welche mit der glänzenden syrischen Sage verwoben wurde, ohne aber ganz das ursprüngliche Kolorit zu verlieren. In Hinsicht auf die politischen Verhältnisse hat die Thaddäuslegende eine bessere Überlieferung bewahrt. Armenien erscheint in ihr nicht als edessenisches, von einem Statthalter verwaltetes Gebiet, wie bei Moses[3], welcher durch eine solche politische Verschmelzung die Abgarlegende gänzlich armenisierte. Sanatruk wird auch nicht erst bekehrt, sondern verfolgt alsbald das Christentum, nachdem seine Tochter sich dem letzteren zugewandt hatte[4]. Diese selbständigen und geschichtlich treueren Züge der

[1] Wie HA 1897, S. 218 vorausgesetzt wird.
[2] Vgl. SH VIII, 10 f. [3] Gesch. II, 23 f. [4] SH VIII, 13.

Thaddäuslegende dürfen nicht übersehen werden. Sie weisen in die ältere Zeit hinauf, auf eine von der Abgarsage noch freie Überlieferung.

Fassen wir das Gesagte zusammen, so ist durch die Abweichungen bei Moses und Labubna sowie der Thaddäuslegende die Annahme der Existenz einer armenischen Thaddäuslegende begründet und die Existenz derselben für die ältere Zeit des armenischen Christentums, wenigstens für den Anfang des fünften Jahrhunderts, bezeugt. Mögen kritische Bedenken die Datierung der armenischen Übersetzung des Labubna, welche Alishan[1] vorgeschlagen hat, mit einem Fragezeichen versehen[2], die Existenz der Legende kann für die ältere Zeit nicht dadurch in Frage gestellt werden, dafs die gegenwärtige sprachliche Form die Spuren einer jüngeren Zeit trägt.

Es ist aber noch ein Zeugnis anzuführen, welches die erstgenannten verstärkt und zugleich das Material über die erste Bekehrung Armeniens vermehrt.

Dieses ist die Bartholomäuslegende. Ihre armenische Fassung setzt die Thaddäuslegende voraus.

Die mittelalterlichen Historiker stellen Bartholomäus neben Thaddäus als Apostel der Armenier, des askenazischen Volkes; so Nerses Schnorhali[3], Johannes Katholikus[4] und Wardan[5], denen auch der Biograph des hl. Nerses hierin folgt[6]. Aus älterer Zeit ist nur Zenob von Glak[7] zu nennen, der dieses Apostels Erwähnung tut und ihn mit Thaddäus als Apostel Armeniens bezeichnet.

Das Zeugnis des Moses von Choren, von welchem Mösinger[8] zur Zeitbestimmung der Legende Gebrauch machte, kann nunmehr für diesen Zweck wenig Bedeutung mehr beanspruchen.

Es geht aber aus anderen Kennzeichen hervor, dafs die Bartholomäuslegende viel weiter ins Altertum hinaufzurücken ist, als die angegebenen armenischen Zeugnisse führen

[1] *Labubna*, Abgarbrief Einl. S. 7. Vgl. *Dashian*, Zur Abgarsage S. 42.

[2] *Carrière* l. c. p. 175.

[3] Bibl. Elegie. Deutsch, bearbeitet von *Vetter*, ThQ 1898, S. 268. Vgl. Vers 425—479. [4] A. a. O. S. 22. [5] Gesch. S. 34.

[6] SH VII, 79. [7] A. a. O. S. 10. [8] Vita et martyr. S. Barth. p. v.

könnten[1], ebenso dafs die Legende armenischen Ursprunges ist[2] und bemerkenswerte Anlehnungen an die Zeit bewahrt, in welcher nach ihr Bartholomäus in Armenien gepredigt hat und gestorben ist[3].

Jedoch eignen diese Spuren nicht mehr alle der jetzigen armenischen Abfassung der Legende, sondern wir finden dieselben zum Teil in der nichtarmenischen.

Mit diesen Akten des hl. Bartholomäus hat das armenische Martyrium im einzelnen vielfach gar nichts gemein[4].

Im 29. Jahre der Regierung Sanatruks ist, nach der armenischen Legende, Bartholomäus in dieses Land gekommen. Zuerst habe er die Gegend von Golthn in Waspurakan betreten[5], wo Thaddäus wirkte, und dann auf Weisung des hl. Thomas sich nach den Gegenden von Her und Zarewand begeben[6]. Als er aber Sanatruks Schwester Ogohi zum Christentum bekehrte und dieser König von den Erfolgen der Wirksamkeit des heiligen Mannes vernahm, traf ihn die Verfolgung. Er erlitt mit vielen Gläubigen, darunter Ogohi selbst, den Martertod. Die Stätte seines Todes wird Urbanopolis[7] genannt, auch Urbianos[8] und Urbanos[9] oder Arevbanus[10], auch Albanopolis[11].

Aufser dem armenischen Berichte führen auch zahlreiche griechische und lateinische Schriftsteller den Apostel in die Gegenden Armeniens[12]. Nach den lateinischen hat er durch

---

[1] *Lipsius*, Die apokr. Apostelgesch. u. Apostellegenden II, 2, 71 f. Vgl. *Gelzer:* Realenzykl. f. protest. Theol. u. Kirche, s. v. Armenien. HA 1897, S. 97. [2] *Lipsius* a. a. O. S. 61. 63. 97. [3] Ebd.

[4] Die armenische Bartholomäuslegende SH XIX stammt (vgl. *Somalian Sukias*, Quadro della storia letteraria di Armenia p. 75) aus dem Homiliarium des Gregor Vegajaser (11. Jahrh.), welcher nach älteren Quellen dieses Werk zusammenstellte. Aucher rechnet die armenische Bartholomäuslegende zu den Werken der älteren Übersetzer. S. *Mösinger* a. a. O. *Aucher*, Leben der Heiligen (arm., 1884). 12 Bde. IX.

[5] *Mösinger* a. a. O. S. 14. SH XIX, 24.

[6] Ebd. S. 15. SH XIX, 25. [7] *Mösinger* a. a. O. S. 25.

[8] SH XIX, 26. Über Ogohi vgl. *Chalathean*, Zenob v. Glak S. 40.

[9] *Moses v. Chor.*, Brief an Sahak Artsruni. Bei *Mösinger* a. a. O. S. 16.

[10] *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 34. Vgl. *Mösinger* a. a. O. S. 25.

[11] S. KL I, Sp. 2053. Vgl. *Mösinger* a. a. O.

[12] Vgl. *Lipsius* a. a. O. S. 59 ff.

den König Astyages oder Astreges, wie auch die griechische Bartholomäuslegende ihn nennt, den Bruder des bekehrten Königs Polymius oder Polemius, den Tod gefunden[1].

Assemani[2] teilt die Angaben eines Amrus mit, denen zufolge der Apostel wohl nach Grofsarmenien gekommen ist, aber nicht dort, sondern im fernen Osten (China) den Tod erlitt. Aus dem Codex syrus 101 der Bibliothek Barberini stammt die (bei Mösinger übersetzte) Mitteilung, dafs Bartholomäus als Bekehrer Armeniens durch den König Avaragathi in Arvoin in Armenien den Tod erlitten habe[3]. Das Zeugnis des Eusebius und Ephräm im Kommentar zur Evangelienharmonie läfst den Heiligen nach Indien gelangen und dort Bischof sein; auch in Lykaonien predigte er nach dieser Quelle das Christentum[4].

Die geschichtliche Würdigung der Legende mufs die Spuren des ursprünglichen Bestandes von den durch die Fortentwicklung gewonnenen Formen zu scheiden suchen.

Ohne Zweifel ist die Einführung des Königs Sanatruk, sofern derselbe als König von Gesamtgrofsarmenien betrachtet wird, eine Folge der späteren Verwirrung der armenischen Königsgeschichte, die bei Moses von Choren gefunden wird. Die Mannigfaltigkeit der Berichte über die Todesart des Apostels ist von der Fortentwicklung der Legende bewirkt[5]. Jene Angaben dagegen, in welchen die verschiedenen Formen der Legende übereinstimmen, oder welche zu zeitgeschichtlichen Verhältnissen in merkwürdigem Einklang stehen, oder welche, obwohl der älteren auswärtigen Tradition angehörend, doch auf armenische Quellen zurückweisen, müssen zur Beurteilung des apostolischen Ursprungs der christlichen Kirche in Armenien in Betracht gezogen werden.

Dahin gehört zunächst die von der griechischen, syrischen, lateinischen und armenischen Legende vertretene Überlieferung seiner Wirksamkeit in Armenien[6].

---

[1] KL I, Sp. 2053. *Mösinger* a. a. O. S. 57 ff. 64. [2] Ebd. S. 63. [3] Ebd.

[4] *Eusebius,* Hist. eccl. V, 10. *Ephraemi* Evangelii concordantis expositio ed. *Aucher* (1875) p. 286. Vgl. *Lipsius* a. a. O. S. 55. Acta Philippi bei *Tischendorf,* Acta apost. apoc. p. 74 ff.

[5] Vgl. *Lipsius* a. a. O. S. 101 ff. [6] Ebd. S. 58 ff. 65.

Dahin gehören die Namen der Könige in der griechischen und lateinischen Legende. Als König von Pontus erscheint Polymius oder Polemius, als König von Armenien Astyages oder Astreges (Astraiges, Astiarges, Astriges, Astrarges)[1]. Die Geschichte kennt einen pontischen König Polemon, dessen Sohn Zeno (18 n. Chr.) als Artaxias zum armenischen König erhoben wurde.

Es liegt nahe, den Polymius der Legende mit Gutschmid[2] zu diesem Polemon II. als einen Zeitgenossen des Bartholomäus in Parallele zu stellen. Aber auch der Name Astyages erlaubt eine Gleichstellung zu armenischen Königsnamen[3]. Artaxias, wie die Armenier den Sohn Polemons Zeno nannten, lautet im Armenischen Artashes. Durch Metathesis ist aus diesem Namen das Wort Astrages oder Astreges erklärlich, von welchem wieder die Formen Astrarges oder Astriarges eine Brücke zu dem (aus Daniel 13, 65) geläufigeren Namen Astyages bilden. Artashes wäre demgemäſs der armenische König, dem Bartholomäus erlag. Zeitlich will dies zu Zeno-Artaxias nicht stimmen, der in den letzten Jahren des Tiberius starb, sofern der Tod des Apostels in die Zeit nach 50 n. Chr. hinabzurücken ist. In diesen späteren Jahren herrscht aber der parthische Prinz Tiridates über Armenien (50—59, 61—106), welcher in der nationalen Überlieferung ebenfalls den Namen Artashes führt, und mit welchem dieselbe andere gleichnamige Könige verschmolzen hat[4]. Liegt diese Verwechslung vor, so wäre damit auch ein Anhaltspunkt gegeben, wie die ursprünglich in Pontus und Armenien spielende Legende zum Partherreiche eine Beziehung erhält.

Eine weitere Übereinstimmung mit armenischen Verhältnissen damaliger Zeit zeigt die Legende im Namen der Stadt, wo Bartholomäus das Martyrium erleidet. Dieselbe heiſst Arevban, Urbanos, Urbianos, Urbanopolis, Albanopolis, Korbanopolis. Die ersteren dieser Namen, welche bei Moses von Choren und in den armenischen Akten sich finden, ver-

---

[1] *Lipsius* a. a. O. S. 71. Vgl. *Mösinger* a. a. O. S. 61.
[2] Rhein. Museum S. 174. Vgl. *Lipsius* a. a. O. S. 71.
[3] Vgl. oben S. 61.
[4] Vgl. *Marquart* a. a. O. ZDMG II, 654.

raten deutlich den armenischen Ursprung; aber auch die anderen Formen sind nur Gräzisierungen und verderbte Formen eines armenischen Städtenamens, sofern wir Urbanopolis als Eruantashat übersetzen[1]. Eruant heifst bei Moses der armenische König im vierten Jahrzehnt des ersten Jahrhunderts. Auch die Götternamen der Legende begünstigen armenisch-pontische Lokalisierung derselben[2].

Diese treuen Anlehnungen der Legende an die armenische Geschichte im Munde von Völkern, denen die Kenntnis der geschichtlichen Begebenheiten gänzlich fern lag, lassen die Vermutung aufkommen, dafs in ihr ein geschichtlicher Kern geborgen sei, und alte Traditionen von apostolischer Heilspredigt in Armenien geschichtliche Kunde bewahrt haben.

Zuletzt ist noch auf einen Umstand hinzuweisen, welcher den Nachweis der Kenntnis der Legende auch in Armenien bis in den Anfang des fünften Jahrhunderts hinaufrückt. Der Bericht über die Besessenheit des Königs Astyages und der heidnischen Priester nach dem Tode des Bartholomäus[3], die Kraft des Bartholomäus über die Dämonen[4], die Verwandlung des Königs der Germanikäer und seiner Grofsen zu unvernünftigen Tieren[5], das alles hat in der zweiten Bekehrungsgeschichte der Armenier unter Gregor dem Erleuchter und Trdat sein Seitenstück und legt die Vermutung nahe, dafs die ältere Bekehrungslegende auf die zweite Bekehrung des Landes übertragen worden sei, was nur der Fall sein konnte, wenn dieselbe damals bestand[6].

Dem Versuche, den Bestand der armenischen Legenden über die apostolische Missionierung des Landes lediglich aus der Entlehnung dieser Überlieferungen von jenen Völkern

---

[1] *Gutschmid* a. a. O. *Lipsius* a. a. O. S. 100.

[2] *Lipsius* a. a. O. S. 71. [3] *Mösinger* a. a. O. S. 63.

[4] Ebd. S. 57 ff. *Lipsius* a. a. O. S. 66. 94. KL I, Sp. 2053.

[5] *Lipsius* a. a. O. S. 94. *Mösinger* a. a. O. S. 10.

[6] Da die Bartholomäuslegende bei den Armeniern bis in die Erstlingszeit ihrer Literatur hinaufreicht und so wenig als die Thaddäuslegende direkt in der älteren Literatur bezeugt wird, so ist damit ein weiteres Anzeichen gegeben, dafs aus der Nichterwähnung der Thaddäuslegende nicht sicher auf das Nichtvorhandensein geschlossen werden kann.

zu erklären[1], von denen aus das Christentum nach Armenien vorgedrungen ist, stehen mancherlei Bedenken entgegen.

Wohl liegt in der armenischen Abgarsage eine Entlehnung vor. Allein dieselbe ist auf Grund bereits vorhandener armenischen Legenden geschehen. Simon und Judas, die in Armenien predigen, gelten auch als die Missionäre Persiens[1], aber eben diese beiden läfst auch die armenische Legende nur vorübergehend im Lande wirken, ihr Martyrium kennt sie nicht. Weshalb sind nicht auch die Legenden dieser Apostel armenisiert worden; weshalb wird Thomas, dem doch die Leitung über Bartholomäus zugedacht wird, nicht mehr in den Vordergrund gestellt, wie es eine Entlehnung getan hätte?[2] Weshalb erscheint nicht auch Matthäus[3] in der armenischen Legende? Weshalb wird zwar der Apostel Edessas im Gegensatz zur dortigen Legende nach Armenien herübergeführt, aber mit ganz neuem Inhalt der Erzählung? Weshalb erscheinen die grofsen Bekenner des syrischen Martyrologiums nicht auch unter den Heiligen des Landes Hajastan? Weshalb begegnen uns neue Namen, wenn wir nach den ersten Nachfolgern und Gläubigen der apostolischen Sendboten fragen, Namen, welche die auswärtige Legende nicht kennt? Das sind Fragen, welche raten, statt völliger Entlehnung der Annahme einer Modifikation der ursprünglichen Tradition unter auswärtigem Einflusse den Vorzug zu geben.

Die armenische Tradition bewahrt den Namen Zacharias[4] als den des Bischofs, welchen Thaddäus durch Handauflegung zu seinem Nachfolger erkor, den Namen des Märtyrers Zement[5], welcher um 79 n. Chr. gestorben sein soll; als Nach-

---

[1] Angabe des römischen Breviers, 28. Oktober. Martyrolog. Rom. Vgl. KL XI, 307.

[2] Vgl. *Karakashian* a. a. O. III, 270. Dafs Thomas in Armenien nicht besonders verehrt wird, scheint ein Zeugnis dafür, dafs nicht blofse Aneignung fremder Legenden, sondern tiefere Gründe die Verehrung des Thaddäus und Bartholomäus empfahlen.

[3] S. *Ambrosius*, Enarr. in Psalm. 49 (*Migne*, P. lat. XIV, 1143). *Paulin. Nol.*, Poem. 30, 33 (*Migne* l. c. LXI, 672).

[4] *Sarkisean*, Agathangelus S. 184 und SH VIII, 72. Über die Unechtheit der Quelle, welche diesen Namen referiert, vgl. *Dashian*, HA 1891, S. 247. [5] *Sarkisean* a. a. O. und SH VIII, 56.

folger des Bartholomäus nennt sie Gomsi[1], einen Perser, den nachmals Babylas ersetzte. Von den anderen Gläubigen und Priestern der apostolischen und nachapostolischen Zeit zeugen die Namen Elishe[2], Zarmanatucht[3], Eusthatius und die Martyrer von Siunik[4], Oski und die oskeanischen Gläubigen, die nach der Legende aus der Schule der Jünger des hl. Thaddäus hervorgegangen sind[5].

Erinnern wir uns, in welchem Verhältnis Armenien zu Rom stand, insbesondere an die Einsetzung des Tiran und Tiridates-Arshak, sowie des Zeno Artaxias, so wird die Annahme einer Verfolgung des in Rom verhafsten Christentums auch für Armenien, abgesehen von den nationalen Gründen, verständlich. Aber auch diese wirksam zu denken in einer Zeit, wo nationale Wirren den Kult der Götter mehr wie sonst in den Vordergrund rücken, wo die bedrohte Freiheit und Eigenart der Nation an den Altären der altverehrten Götter Rückhalt und Hilfe sucht, ist genügend Veranlassung gegeben. Die Berichte von den ersten Verfolgungen des Christentums in Armenien stehen zum Gesamtbild der bekannt gewordenen Zeitgeschichte im Einklang.

Die Verbindung der armenischen Bekehrungsgeschichte mit der Abgarsage läfst auch eine Erklärung zu, ohne dafs eine vollinhaltliche Herübernahme des syrischen Legendengutes durch die armenischen Christen angenommen wird. Den Schlüssel zu derselben bietet die Zusammenordnung des armenischen Königs Sanatruk mit Abgar (V.) von Edessa. Weshalb ist dieser König ganz aus seiner Zeitgeschichte herausgehoben und in die Zeit der Apostel versetzt worden? Er hat das Diadem getragen in den Jahren 166 bis 200 n. Chr. Ungefähr gleichzeitig mit ihm regierte Abgar IX. von Edessa (179—217), welcher der erste König jenes Gebietes ist, der zum Christentum übertrat (202)[6]. Für die geschichtliche Regierungszeit des Sanatruk ist es ganz statthaft, anzunehmen, dafs das Christentum in Armenien Verbreitung gefunden

[1] *Sarkisean* a. a. O. [2] *Tshamtshean* a. a. O. S. 57.
[3] SH VIII, 68. [4] *Tshamtshean* a. a. O. S. 57.
[5] SH XIX, 53. 59. Cf. *Clare-Tisdall* l. c. p. 70 f.
[6] *Duval* l. c. Journal Asiatique XVIII (1891), 213 ss. 260.

habe, und Marquart[1] hat sicherlich recht, wenn er sagt, dafs das Martyrium des Addai und der Santucht durch denselben im Gau Shawarshan einen guten Sinn habe, da es wohl möglich ist, dafs um diese Zeit das Christentum von Syrien aus in Sophene eindrang. Die armenische Überlieferung verehrt in Sanatruk einen national gesinnten, tapfern König. Aus Faustus[2] wissen wir, dafs sein Grab mit einem gewaltigen Denkmal geschmückt war und die Perser im vierten Jahrhundert bei der Schändung der Königsgräber dasselbe allein nicht zu öffnen vermochten. Im römischen Reichsgebiete wütete gleichzeitig mit seiner Königsherrschaft die Christenverfolgung des Mark Aurel. Diese Umstände machen die Verfolgung des Christentums durch ihn wahrscheinlich, insbesondere, wenn es richtig ist, dafs er römischer Hilfe den Thron verdankte. Ja, nachdem er gerade unter den vorchristlichen Königen als der blutige Christenverfolger dargestellt wird, mufs es als gesichert gelten, dafs er die aufstrebende Religion gewaltsam zu unterdrücken suchte. Wie nahe lag es nun, insbesondere wenn zwischen ihm und Abgar IX. von Edessa ein verwandtschaftliches Verhältnis bestand, ihn zu diesem letzteren Zeitgenossen in Gegensatz zu stellen, als derselbe Christ geworden! Nachdem sodann im Verlaufe des dritten und vierten Jahrhunderts die Abgarlegende (auf Grund älterer Erzählung über die Einführung des Christentums in Edessa) ihre Ausbildung erfahren hatte[3], und nachdem diese edessenische Abgarlegende vermöge der Anlehnung des älteren armenischen Christentums an das syrische in Armenien in Umlauf gekommen war, als man vollends den ersten christlichen Abgar mit dem König der ersten christlichen Zeit[4]

[1] Beiträge z. Gesch. u. Sage von Eran. ZDMG XLIX, 650.

[2] A. a. O. IV, 24.

[3] *Dashian*, Zur Abgarsage S. 15. HA 1889, S. 49. Vgl. *Bardenhewer,* Patrologie S. 357; Gesch. der altkirchl. Lit. S. 453 ff.

[4] Der judenchristliche Charakter der ursprünglichen Christengemeinde von Edessa, das Alter der Peschittho (vgl. *Kaulen,* Einl. S. 121; *Trenkle,* Einl. S. 344; *Deramey* S. 21; *Rahmani,* Akten des Guria und Schamona S. 26; *Duval* l. c. p. 261), insbesondere die Reihe der edessenischen Bischöfe vor dem 3. Jahrhundert, welche den Zeitraum bis zur apostolischen Zeit hinauf ausfüllt, bezeugen das hohe Alter der edessenischen Kirchenbegründung.

Edessas, Abgar V., verwechselte, mufste auch Sanatruk in die apostolische Zeit hinaufversetzt werden. Zur Zeit des Faustus[1] war diese Umbildung vollzogen. Nachdem die zunächst von dieser Umbildung betroffene Thaddäuslegende ihre Abänderung erfahren hatte, mufste auch die Bartholomäuslegende den ursprünglichen Namen Artashes durch Sanatruk ersetzen.

Ist nun die Thaddäuslegende nachträglich mit dem Namen des Königs Sanatruk in Verbindung gebracht worden oder die Legende von einem unter Sanatruk aus Syrien nach Armenien gekommenen und dort der Verfolgung erlegenen Thaddäus oder Addäus mit Sanatruk in die apostolische Zeit hinaufverlegt worden? Hat letztere, ursprünglich den Syrern und Armeniern gemeinsame Legende in der mündlichen Überlieferung der Armenier erst ihre individuelle Färbung erhalten, ehe die syrische Legende ins Armenische übersetzt wurde, so dafs die Selbständigkeit der armenischen Überlieferung gegenüber der syrischen nicht als ursprünglich zu betrachten ist?

Welche Annahme zutreffend sei, bleibt zweifelhaft. Doch mufs auch im letzteren Falle ein Grund gesucht werden, weshalb die Armenier die Erzählung von dem unter Sanatruk tätigen und verfolgten Missionär nachmals gänzlich nach der edessenischen Abgarlegende umformten und mit ihr vermengten. Es ist dies um so auffälliger, als nicht ohne weiteres die Erinnerung an die geschichtliche Bedeutung der gewaltigen Gestalt des Sanatruk verblassen konnte und anderseits der geschichtliche Artashes in dem Gedächtnis seines Volkes eine so rühmliche Stellung besafs, dafs die Legende nicht leicht Sanatruk an seiner Statt in die ihm fremde Zeit hineindrängen konnte. Das selbständige armenische Überlieferungsgut widerstand schon in der Thaddäuslegende einer vollständigen Vertauschung aller Gestalten mit der syrischen; noch mehr gebot die Bartholomäuslegende Ablehnung, wenn nicht in der armenischen Erzählung ein Element vorlag, das einer unmerklichen Vermengung Eingang und Befestigung ermöglichte. Ist vielleicht in der Thaddäus-

---

[1] Ende des 4. oder Anfang des 5. Jahrhunderts.

legende die Erzählung von der Verfolgung eines apostolischen Missionärs durch einen armenischen Teilfürsten namens Sanatruk mit der Geschichte der späteren Christenverfolgung des Königs Sanatruk zusammengeflossen?[1] So wäre es verständlich, wie die Geschichte des Königs zur Legende umgebildet werden konnte. Noch wäre in ihr ein wahrer Kern geborgen, sowohl was die Verfolgung des Königs im zweiten Jahrhundert als auch was die apostolische Mission betrifft. Den Namen, welche in Armenien als Nachfolger des apostolischen Sendboten erscheinen, blieb der Vorgänger. Begründeter ist die Annahme einer Verschmelzung älterer Legende mit späterer Bildung für das armenische Martyrium des hl. Bartholomäus. Denn bei diesem hat die auswärtige Fassung noch die Spuren der Namen Artashes und Polemon bewahrt, während die nationale sie dem zeitwidrigen Namen des Sanatruk geopfert hat. Erscheint aber diese Legende als armenische Lokaltradition, und sind die zeitgemäſsen Namen Artashes und Polemon als Bestandteile der ursprünglichen, armenischen Berichterstattung anzusehen, so ist hier der Anhaltspunkt gegeben, der erkennen läſst, wie ältere Berichte Sanatruk und seine Verfolgung im Anschluſs an die syrischen Legenden in die Tiefe früherer Zeit hinabzogen. Die älteren Bekehrungslegenden sind naturgemäſs nur erst als Nachhall über die Verkündigung des Christentums in beschränkten Gebietsteilen des armenischen Reiches anzunehmen. Die Beziehung auf das Volk im groſsen und ganzen dürften sie erst erfahren haben, nachdem im vierten Jahrhundert die Christianisierung durchgreifend geworden war und man in hoher Ehrfurcht die ersten Sendboten schätzen gelernt hatte. Die allgemeine Verehrung, die ihnen zu teil wurde, lieſs der Legende auch die Beziehung auf die Nation im allgemeinen erstehen.

Wenngleich aus den erwähnten Legenden keine geschichtliche Gewiſsheit zu gewinnen ist, daſs dem Lande, dessen Götzen in den vorangehenden Kriegszügen die Römer zusammengeschlagen hatten, in der Apostelzeit die Religion des

---

[1] Vgl. *v. Gutschmid,* Untersuchungen über die Geschichte des Königreiches Osrhoene S. 17. S. *Marquart* a. a. O. S. 650.

Kreuzes gepredigt worden und im Volke an die Stelle des Kultes der den Feinden erlegenen Gottheiten getreten ist, so dürfen sie doch keinesfalls kurzweg als wertlos zurückgewiesen werden.

Zu beachtenswerten Spuren geschichtlicher Verhältnisse, welche die Legenden wie als Kern der sagenhaften Umwebung bewahrt haben, kommt eine Reihe weiterer Kriterien, welche es wahrscheinlich machen, dafs keine lange Zeit verstrich, bis das beginnende Christentum nach Armenien vordrang.

Im Armenien des ersten christlichen Jahrhunderts fehlte es nicht an Anknüpfungspunkten für christliche Missionäre. Clare Tisdall[1] verweist auf die Nachricht des Suetonius[2]: Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio esse in fatis, ut eo tempore e Iudaea profecti rerum potirentur. Bedeutsam ist gewifs, dafs das Judentum damals in Armenien nicht geringe Bedeutung gewonnen hatte. Schon in die Zeit des Tigranes verlegt die armenische Geschichte die Einwanderung zahlreicher Juden nach Armenien[3]. König Polemon II. von Pontus und Cilicien hat den jüdischen Glauben angenommen[4]. Aus der Zeit Christi oder unmittelbar nachher wird von der Königin Helena von Adiabene berichtet, dafs sie die Religion der Juden angenommen hatte[5]. Der Hohepriester Hyrkanus lebte im Herrschaftsgebiete Abgars V. bezw. des Arethas an den Grenzen Mesopotamiens in der Verbannung[6]. Den Einflüssen fremder Religionen, mit denen

---

[1] L. c. p. 59. [2] De vita Caesarum VIII. Vespasian 5.

[3] *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 19. *Faustus* a. a. O. IV, 55. Vgl. *Ioseph. Flav.*, Antiq. XV, 2. Marquart (ZDMG 1895, S. 654) will die Einwanderung allerdings in die Zeit von Tiran-Tigran 107—128 bezw. 91—132 verlegen, Gelzer vollends die Tatsächlichkeit der jüdischen Kolonien in Armenien bezweifeln. Die Vorliebe, sich jüdischer Abstammung zu rühmen, möchte ganze Gegenden bewogen haben, sich solche zuzuschreiben und deshalb jüdische Kolonien zu erdichten (Anfänge der armen. Kirche S. 136). Zutreffender dürfte die Meinung sein, dafs nach Annahme des Christentums durch Juden und Armenier im Lande die jüdische Abstammung als Vorzug galt, da die Juden zunächst als Träger der im Christentum erfüllten Verheifsungen galten.

[4] *Ioseph. Flav.*, Antiq. XX, 7, 3.

[5] *Duval* l. c. Journal Asiatique XVIII, 113. *Ioseph. Flav.*, Antiq. XX, 2, 2.

[6] *Ioseph. Flav.*, De bello Iud. I, 5. 11. 17; Antiq. XIV, 2; XV, 2.

sie in Berührung kamen, waren die Armenier ihrerseits nicht unzugänglich[1].

Wie es in Armenien nicht an Anhaltspunkten fehlt, welche die Sendboten des Christentums dahin ziehen konnten, fehlt es auch nicht an solchen im Kreise der Apostel Christi. Nach dem apokryphen Testamente hätte der Herr selbst seinen Aposteln beim Abschied auch das Land Armenien genannt[2]. Darauf können keine Schlüsse aufgebaut werden. Die Erinnerung aber, dafs Armenien das Land Ararat umschliefst, wo die Arche ruhte, die zweite Wiege des Menschengeschlechtes, die Erinnerung, dafs in den Propheten dieses Land zu mehreren Malen genannt wird und von der Vorsehung berufen erscheint, die Feinde des auserwählten Volkes niederwerfen zu helfen, mufste, so möchte man vermuten, die Aufmerksamkeit der Apostel auf dasselbe lenken und sie bestimmen, die Worte des Heiles dahin zu tragen. Am Pfingstfeste werden unter jenen, welche das Sprachenwunder erstaunt mit ansahen, Parther, Meder, Älamiter und Bewohner von Mesopotamien, Kappadocien, Pontus, Asia und Araber genannt, Repräsentanten all der Völker, welche Armenien umgrenzen[3]. Sollten wir irren, wenn wir die Meinung nicht von vornherein zurückweisen, dafs die Apostel bei der Befolgung des Matth. 28, 19 ausgesprochenen Befehles sich zuerst jenen Gegenden zugewandt haben, wo durch die Zeugen solcher Wunder bereits das Interesse für das Christentum geweckt worden war, wo Juden wohnten, welche den Erlöser erwarteten? Die Adresse des ersten Petrusbriefes an die auserwählten Fremdlinge zu Pontus, Galatia, Cappadocia, Asia und Bithynia begünstigt diese Meinung. Der zweite Petrusbrief[4] kennt apostolische Sendboten des Evangeliums in diesen Gegenden[5]. Der Handels-

---

[1] Vgl. *Gelzer* a. a. O. S. 145.

[2] Testam. D. N. I. Chr. ed. Ign. Ephr. II. Rahmani (Mogunt. 1899) p. 14. 15.

[3] Apg. 2, 9 f. Im Zitat des hl. Augustinus wird unter diesen Ländern Armenien ausdrücklich genannt. [4] 3, 2.

[5] Den Gedanken an eine planmäfsige Verteilung der Missionsgebiete an die Apostel, wie die Thaddäuslegende (SH VIII, 11) und Bartholomäuslegende (SH XIX, 5 f.) andeuten, bestätigt Gal. 2, 7 ff.

verkehr, das Militärwesen und die politischen Verhältnisse hatten ja Armenien in sehr enge Beziehungen zum jüdischen Lande gebracht.

Trifft die Ansicht zu, dafs das Christentum schon frühzeitig in Persien Eingang gefunden, so begünstigte dieses Verhältnis bei den innigen Beziehungen zwischen Parthien und Armenien, die in dem ersten Jahrhunderte vor und nach Christus zu beobachten sind, die Annahme einer früheren Verbreitung der Religion des Heiles auch im letzteren Lande. Nach Helmling „kann es kaum bezweifelt werden, dafs das Christentum in Parthien apostolischen Ursprunges ist".

Auch zu Pontus stand Armenien in engen Beziehungen, wie aus den Angaben der griechisch-römischen Geschichtschreiber ersehen wird, ebenso zu Kappadocien[1].

Wenn aber das armenische Christentum eine Pflanzung des apostolischen Zeitalters ist, so mufste jedenfalls die junge Glaubenssaat unter einer dicken Schneedecke widriger Verhältnisse erst kräftig Wurzeln schlagen, ehe sie in die Frühlingssonne der Freiheit hineintreten durfte.

Die politischen Verhältnisse, in welche die Geschicke Armeniens verwebt waren, gestalteten sich für das Aufblühen der Friedenswerke christlich-sittlicher Kultur dermafsen ungünstig, dafs wir in den Tafeln der Geschichte keine allzu tiefe Einprägung seiner Spuren suchen dürfen.

Die Zeit der iberischen Herrschaft über Armenien, ihre Kriege und Blutbäder, war dem Aufblühen christlichen Lebens nicht günstig[2]. Auch von Tigranes' Zeit bis herab zur Errichtung der Arsacidenherrschaft kann das nicht viel anders gewesen sein. Dagegen bot die Friedenszeit unter Tiridates I. bis zu Trajan dem christlichen Glauben günstigere Bedingungen der Ausbreitung, wenngleich das Verhalten Neros gegen

[1] Über die Anfänge des Christentums in Kappadocien vgl. *Zimmerer,* Kappadocien, und *Dashian,* Die Kappadocier (Kamirkh). HA 1900, S. 133 ff. *Görres,* Das Christentum im Sassanidenreich. Zeitschr. für wissenschaftl. Theologie XXXI (1888), 451; Die Sassaniden von Schapur II. bis Chosroe II., ebd. XXXIX (1896), 444.

[2] Die Darstellung bei Clare Tisdall (l. c. p. 74 ff.) gründet auf der alten, unkritischen Darlegung der armenischen Königsgeschichte.



die Christen nicht ohne Einflufs geblieben sein dürfte. Die Spuren, welche annehmen lassen, dafs sich die christlichen Glaubensboten diese Zeit zu nutze machten, sind zugleich Spuren, welche lange vor Sanatruk bis hinauf ins erste Jahrhundert in Armenien Christen vorauszusetzen raten[1]. Diese Spuren zeigen sich im Briefe des jüngeren Plinius[2] an den Kaiser Trajan. Rückschau und Umschau zugleich ist man veranlafst zu halten, wenn man liest, was dieser Statthalter von Bithynien und Pontus an seinen kaiserlichen Gebieter über die Verbreitung des Christentums schrieb: „Es hat sich die Seuche dieses Aberglaubens nicht über die Städte allein, sondern auch über die Dörfer und das Land verbreitet. Doch glaube ich, kann man ihr steuern und abhelfen. Wenigstens ist es gewifs, dafs man angefangen hat, die beinahe verlassenen Tempel wieder zu besuchen und lange ausgesetzte feierliche Opfer wieder zu begehen, so dafs hie und da wieder Opfertiere verkauft werden, welche seither selten Käufer fanden.“ Eine so kraftvolle Verbreitung der christlichen Religion in Pontus legt einen günstigen Schlufs für die Existenz derselben in Armenien nahe. Als aber Trajan dies Land zur römischen Provinz machte, dürfte auch seine Christenverfolgung dasselbe erreicht haben. Nach dem Martyrium Colbertinum hat er in Antiochia über den hl. Ignatius das Todesurteil gesprochen[3].

In der Tat verlegt die armenische Heiligenbeschreibung[4] in diese Zeit die Wirksamkeit (und das Martyrium einiger) der Sukiasiten († 107), einer nach ihrem Führer Sukias so genannten Aszetengemeinde, und der Jünger des Thaddäus, der Oskeanen, in den Bergen im Landstriche Bagrewand († 130). Sie erzählt selbst, dafs die Bekenner des Christentums es wagten, die frohe Botschaft vor den König Artashes, den Tiridates der Römer, zu tragen, der dem Evangelium geneigtes Gehör lieh. Dagegen war die Königin Sathinik dem Christentum abhold und blieb ihren Göttern, besonders der Astlik,

---

[1] Vergleiche die Namen apostolischer Glaubensboten und Jünger des Thaddäus bei *Nilles*, Calendarium manuale etc. II, 573.

[2] Epist. X, 97. [3] *Bardenhewer*, Patrologie S. 60.

[4] SH XIX, 33 f. 59 ff. Vgl. *Nilles* l. c.

treu[1]. Ihre Söhne verfolgen die christlichen Aszeten mit dem Schwerte[2]. Aber Verwandte der Sathinik, die ihr an den armenischen Hof gefolgt waren, nahmen das Christentum an[3]. Athanasius rühmt dem christlichen Glauben mit Theodoret nach, dafs er ein so rauhes Volk wie die Armenier, das Trajan umsonst zu bändigen suchte, bezwungen habe[4]. Ist damit auf die Existenz des Christentums in Armenien in Trajans Tagen hingewiesen?

Auf Tiridates-Artashes folgt bei Moses Artavasd, Sohn des Artashes und der Sathinik. Ihm wird das Martyrium der Oskeanen zugeschrieben[5].

In die Zeit des Hadrian versetzt die Legende das Martyrium von 10 000 (?) Kriegern[6], welche für das römische Reich tapfer und siegreich gekämpft hatten, aber wegen ihrer Weigerung, den Göttern zu opfern, auf dem Ararat ans Kreuz geschlagen wurden. Welcher Kern dieser Angabe zu Grunde liegt, ist schwer zu ermitteln. Moses von Choren erzählt, dafs König Tigran den Römern treu diente. Auch mit den Parthern hatte Rom Frieden, und so ist, wenn es sich nicht etwa um Hilfstruppen im jüdischen Kriege handelt, wobei die Zahl übertrieben sein mag, dies Martyrium in der angegebenen Zeit schwer einzureihen. Oder es müfste an den Alaneneinfall gedacht werden, der zur Zeit Hadrians Medien und Armenien überschwemmte, Kappadocien ernstlich bedrohte und den römischen Präfekten daselbst nötigte, zu den Waffen zu greifen[7].

---

[1] SH XIX, 60. *Thomas Artsruni* a. a. O. S. 54.

[2] SH XIX, 33. 61. [3] SH XIX, 60.

[4] *Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως κ. τ. λ.* 51. *Migne*, P. gr. XXV, 187. *Theodoret* curatio *Migne* l. c. LXXXIII, 1042.

[5] *Clare Tisdall* l. c. p. 77. Vgl. SH a. a. O. Über die Jahreszahlen der Martyrien nach der armenischen Tradition vgl. *Ter Mikelian* in Jahrb. f. prot. Theol. XVI, 310. [6] *Galanus* l. c. p. 10.

[7] *Dio*, Vita Hadriani (Venetiae) p. 18. *Dio Cassius* l. c. LXIX, 15. Vgl. über die Nachricht der 10 000 Gekreuzigten von Ararat *Wetzer-Welte*, Kirchenlexikon VIII, 955 ff. Wenn diese Legende einen geschichtlichen Kern hat, so kann derselbe nur in einer Reihe verschiedener Martyrien zu verschiedenen Zeiten gesucht werden, wie die Namen der in der Legende aufgeführten Könige zeigen. Einzelne dieser Könige erscheinen auch sonst als Bedränger des armenischen Christentums. Auch die Beziehung auf Hadrian könnte an eine geschichtliche Begebenheit sich anlehnen.

Immerhin fehlte es in der Zeit des Hadrian nicht an Verfolgungen der Christen. Dahin weisen die Apologien des Quadratus und Aristides, auch Sulpicius Severus, Hieronymus und Eusebius[1]. Aus dem Orientkrieg des Mark Aurel wird erzählt, dafs Cassius eine ganze Hilfstruppe schwer bestrafte, weil sie eine Truppe der Barbaren zwar siegreich, aber ohne Befehl angegriffen habe. Die Centurionen derselben wurden ans Kreuz geschlagen[2]. Liegt vielleicht hier der geschichtliche Hintergrund oder ein Seitenstück der armenischen Legende? Die Regierung des Mark Aurel wurde bald nach ihrem Beginn durch Feindseligkeiten gegen die Christen getrübt. Die Züge gegen den Partherkönig Vologeses führten tatsächlich die römischen Heere in die Euphratländer. Auch armenische Gegnerschaft war zu überwinden. Der Feldherr Lucius Verus ward als armeniacus, als medicus und parthicus gefeiert.

Über die Zeit des Sanatruk war schon die Rede. Für sie und die nächst vorhergehenden Jahre mufs es als sicher gelten, dafs in Armenien Christen lebten.

Im Beginne des dritten Jahrhunderts führt die armenische Geschichte[3] den sogen. Sohn des Daizan, Bardesanes[4] (geb. um 154), nach Armenien. Der in der christlichen Religion erzogene, gemeinsam mit dem königlichen Prinzen Abgar, als König der VIII., glänzend gebildete Gnostiker ist nach diesen Angaben nach Armenien ausgewandert, um daselbst für das Christentum zu wirken, nachdem Edessa seine Selbständigkeit an Rom verloren hatte (202 n. Chr.). Da Bardesanes dem Gnosticismus zugetan war und erst gegen Ende seines Lebens sich dem Katholizismus wieder genähert zu haben scheint[5], so ist damit das zu Sanatruks Zeit, unmittelbar vorher bezeugte Vorhandensein des katholischen Christentums nicht in Abrede gestellt. Gerade bei den Christen mochte er seine Lehre auszubreiten suchen. Gewann er keinen Anhang, so spricht das ebensowenig gegen den Bestand der Religion Jesu in diesem

---

[1] *Eusebius,* Hist. eccl. IV, 8, 3.
[2] *Duruy* l. c. V, 179.
[3] *Moses v. Chor.,* Gesch. II, 66.
[4] *Duval* l. c. XVIII, 267 sqq.
[5] Ibid. (nach *Rénan*) p. 269.

Lande. Die Legende von den oskeanischen Christen kennt um diese Zeit Anhänger der Religion Jesu daselbst[1].

Ein anderes Zeugnis, welches uns der Südwesten des katholischen Erdkreises überliefert, rühmt übereinstimmend mit der nationalen Überlieferung und unabhängig von ihr dem Glauben an den Messias auch den Sieg bei den Bewohnern Armeniens nach. Tertullian[2] zählt unter den Ländern, welche zu seiner Zeit Christen in sich faſsten, neben den Parthern und Medern, Phrygern und Kappadociern auch Armenien auf. Diese Angabe ist wohl vor 212 zu datieren[3]. Sie lehnt sich allerdings im ersten Teile ihres Wortlautes eng an Apostelgeschichte 2, 9 f. an, und es muſs hervorgehoben werden, daſs Augustinus in einem Zitat dieser Bibelstelle auch Armenien unter den genannten Ländern liest[4]. Hat auch Tertullian Armenien in seiner biblischen Vorlage gelesen, so daſs seine Angabe nicht Ausfluſs zeitgenössischer Beobachtung ist? Dann wäre die Stelle die älteste Angabe über den Bestand christlichen Glaubens in Hajastan im apostolischen Zeitalter, und ihr Gebrauch durch den Apologeten erwiese wenigstens, daſs die Früchte apostolischer Predigt in diesem Lande bis auf jene Zeit nicht untergegangen waren[5].

Um diese Zeit regierte Wagharshak, Sanatruks Sohn, Armenien. Die Quellen schweigen von seinem Verhalten gegen die Christen. Wir dürfen wohl keine positiv günstige Stellungnahme voraussetzen, nachdem die Geschichte mitteilt, daſs er ein eifriger Verehrer der nationalen Götter war und sich die Verehrung des Gottes Amanor besonders angelegen sein lieſs, indem er zum Andenken des in seinem Tempel zu Bagawan bestatteten Hohenpriesters Majan, des Bruders Tigrans, ein Pilgerhaus daselbst stiftete, in welchem die Wallfahrer zum Feste Navassart Unterkunft finden sollten[6].

---

[1] SH XIX, 64 f.; vgl. S. 34. Vgl. *Faustus* a. a. O. VI, 16, S. 28.

[2] Adv. Iud. (*Migne*, P. lat. II, 610). [3] *Bardenhewer*, Patrol. S. 185.

[4] Contra epist. Manich. c. 9. *Migne* l. c. XLII, 177.

[5] Die Beziehungen Tertullians zu Kleinasien, die aus dem Ketzertaufstreit bekannt sind, begründen die Ansicht, daſs er vom Bestande des christlichen Glaubens zu seiner Zeit in Armenien wuſste. Vgl. *Görres* a. a. O. XXXIX (1896), 444 f. [6] *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 66.

Auf Wagharshak folgte nach dem Zeugnis auswärtiger Historiker [1] der in der einheimischen Überlieferung unbekannte Trdat II., sein Sohn, vom Kaiser Macrinus durch die Übersendung des Diadems ausgezeichnet, nachdem er sich als treuen Bundesgenossen in den vorhergegangenen orientalischen Wirren bewährt hatte [2]. Über Begegnungen dieses Königs mit dem Christentum in seinem Lande liegen keine Zeugnisse vor. Sein Verhältnis zu Rom läfst nicht vermuten, dafs das Christentum in ihm einen Freund besessen habe. Wenn aber die Angaben über die religiöse Entwicklung unter seinem Nachfolger zutreffen, so hat dasselbe im Verborgenen aus breitem Wurzelstock sich eine Blüte vorbereitet. Dieser Nachfolger war Chosrov, von seinen Landsleuten der Grofse (218—252 [58?]) zubenannt. Der Partherkönig, vielleicht sein Bruder [3], hatte ihn auf den Thron erhoben [4], ein Zeugnis, dafs parthische Einflüsse Roms Geltung in Armenien in den Hintergrund drängten, wo indes unter Alexander Severus der Geist der Versöhnlichkeit gegen das Christentum den Kaiserthron umwehte. Diese Verhältnisse liefsen das Christentum mächtiger hervortreten. Die Zahl der Bekenner der neuen

---

[1] *Dio Cassius* l. c. LXXVII, 18. 21. Vgl. *Herodianus* IV, 10. *Spartianus* c. 6. *Eutropius* VIII, 11. *Rufinus* c. 21.

[2] *Dio Cassius* l. c. LXXVIII, 27. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 32 f. *Chalathean*, Zenob v. Glak S. 39. Karakashian identifiziert diesen Trdat mit dem Chosrov der nationalen Quellen (s. a. a. O. III, 306; II, 265. 272). Vgl. hierüber *Dashian* a. a. O.; *Agathangelus* bei Bischof Georg S. 106 f. Auf einem königlichen Grabmonument in Theben findet sich aus dieser Zeit die Inschrift *Χοσρόης Ἀρμένιος ἰδὼν ἐθαύμασα*, die Letronne (Receuil des inscriptions grecques et latines de l'Égypte II, 311) auf Chosrov d. Gr. bezogen. Gutschmid glaubt, dafs Chosrov als Geisel bei Septimius Severus gewesen und in seinem Gefolge 202 die Bauten Ägyptens sah (Kl. Schr. III, 405). Sarkisean (a. a. O. S. 38) bestreitet das Alter der Inschrift, anders Dashian (a. a. O. S. 107).

[3] S. *Chalathean* a. a. O. S. 38. In diesem Fall könnte die vorgedachte Inschrift nicht auf ihn bezogen werden.

[4] *Procop.*, Opera. III. Buch: Über die Bauten des Justinianus. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 33. In allerdings sehr verworrenen Worten weifs Sebeos (a. a. O. S. 13) von kriegerischem Widerstand der Römer gegen Chosrov, eine Notiz, welche gegen seine Gleichstellung mit dem Trdat der römischen Historiker spricht.

Religion soll sich dermafsen gemehrt haben, dafs die heidnischen Tempel gänzlich der Verlassenheit anheimzufallen drohten[1]. So viel ist gewifs, dafs in der Zeit des Chosrov Meruzanes[2] als Bischof in Armenien lebte, um welchen eine organisierte christliche Kirche sich sammelte, und der auch mit der christlichen Kirche anderer Länder in Beziehung stand. Wieder war die Zeit des Friedens nur von kurzer Dauer. Wer sich erinnert, welch machtvolle Stellung das heidnische Priestertum in Armenien einnahm und dafs die heidnischen Priester ihren Unterhalt zum Teil aus den Opfern des Volkes bezogen[3], erkennt leicht, dafs sich aus seinen Reihen gegen das heranwachsende Christentum eine scharfe Opposition erheben mufste und dafs diese an der heidnischen Staatsgewalt ihren Rückhalt fand.

Die Quellenangabe des Moses gibt zwar zu argem Verdachte Anlafs, wenn er für die Christenverfolgungen unter Chosrov sich auf die Geschichte der Verfolgungen von Firmilian, dem Bischof von Cäsarea in Kappadocien, stützt. Ein solches Werk existiert nicht. Vielleicht liegt hier nur eine Konstruktion des armenischen Geschichtschreibers vor, die auf einer Mifsdeutung der Angaben des Eusebius über diesen Bischof aufgebaut ist[4]. Die Verdächtigung der Quellenangabe darf sich aber nicht auch sofort zu einer Verdächtigung der Erzählung verdichten. Wenn Moses berichtet, dafs Chosrov viele Christen wegen ihres Glaubens mit dem Tode bestrafte, und andere (armenische) Fürsten Gleiches taten[5] — auch Zwangsarbeit bei staatlichen Bauwerken soll nach dem Beispiele des ägyptischen Pharao in Anwendung gekommen sein[6] —,

---

[1] Vgl. *Clare Tisdall* l. c. p. 80 f.

[2] S. *Eusebius,* Hist. eccl. VI, 46, 2. Das Zeugnis, vom Briefwechsel des Dionysius von Alexandrien handelnd, lautet: *Καὶ τοῖς κατὰ Ἀρμενίαν ὡσαύτως περὶ μετανοίας ἐπιστέλλει, ὧν ἐπεσκόπευε Μερουζάνης.* [3] SH II, 128.

[4] Vgl. *v. Gutschmid,* Über die Glaubwürdigkeit der armen. Gesch. des Moses v. Chor. Kl. Schr. S. 302 f. Karakashian (a. a. O. III, 315 f.) hält diese Angaben für den Auszug aus griechischen, Firmilianus zugeschriebenen Märtyrerakten aus dem Anfang des vierten Jahrhunderts.

[5] *Moses v. Chor.,* Gesch. II, 75.

[6] *Tshamtshean,* Auszug aus der Gesch. der Armenier S. 78. *Issaverdends,* Armenia and the Armenians p. 105.

so findet eine solche Angabe wie in der religiösen Verfassung des heidnischen Armenien, so im Charakter Chosrovs und in den politischen Ereignissen ihre Stütze.

Aus Agathangelus[1] ist jedenfalls ersichtlich, dafs der König ein eifriger Verehrer der nationalen Götter war. Weiterhin rifs ihn die Entwicklung im Partherreiche von der angestammten Verbindung mit den eranischen Herrschern los und veranlafste ihn zum engeren Anschlusse an Rom.

Indem wir zur Schilderung dieser Begebenheiten fortschreiten, beschreiben wir zugleich die ersten Vorbereitungen, welche den Sieg des Christentums in Hajastan und die Annahme desselben im ganzen Lande anbahnen.

Die fortwährenden Kriege mit Rom hatten im Beginne des dritten Jahrhunderts nicht nur das Partherreich geschwächt, sondern auch das Ansehen der arsacidischen Dynastie untergraben. Besonders die Niederlagen, welche Septimius Severus und Caracalla[2] dem östlichen Erbfeinde beibrachten, erschütterten den alten Reichsbau. Innere Gärungen und Störungen bereiteten die Auflösung vor[3], bis der Starke erschien, der aus den Trümmern des alten Reiches ein neues erbauen sollte, Artashir, der Begründer der Sassanidenherrschaft über Persien. Dieser, ein Enkel des Sassan, wahrscheinlich dem hohen und alten Adel Persiens entstammt[4], geboren zu Tirudih, das zum Gau von Chir, zum Kreise von Istachr gehörte[5], wagte im Jahre 538 nach der Einnahme Babylons, 226—227 n. Chr.[6], den Versuch, die Herrschaft der parthischen Arsaciden zu brechen und in ihm das Geschlecht wieder auf den Thron zu heben, welches Alexander desselben beraubt hatte[7]. Die Sage hat den Fürsten mit ihrem Ge-

---

[1] A. a. O. S. 34. *Langlois* l. c. I, S. 117.

[2] Vgl. *Weifs*, Weltgesch. III, 356. 366. [3] S. *Nöldeke* a. a. O. S. 7.

[4] Ebd. S. 1. Vgl. *Agathias*, Hist. II, 26; s. Corp. script. hist. byzant. III, 122, 6. *Dio Cassius* l. c. LXXX, 3.

[5] *Nöldeke* a. a. O. S. 3.

[6] Nach Agathias (l. c. IV, 24), der syrischen Gewährsmännern folgt. Nach Tabari 523 = 211 (212); vgl. dazu *Langlois* l. c. I, 110 und *Nöldeke* a. a. O. S. 1.

[7] *Nöldeke* a. a. O. S. 3.

winde umsponnen. Sie erzählt, dafs die Geliebte des Artashir, eine Dienerin der Gemahlin des Partherkönigs Artaban, aus einem nächtlichen Gespräche desselben mit seiner Gemahlin erfuhr, dafs die Sterne die Zeit verkündigten, erfolgreich eine Revolution zu wagen, und so Artashir zu seinem Beginnen ermuntert wurde. Eine andere Sage weifs, dafs ein Engel ihn zum Handeln aufforderte; auch dafs Träume der ehebrecherischen Mutter desselben den Beruf des Sohnes vorausverkündigten, wird gemeldet [1]. So ward verdeckt, dafs fremde Schwäche und eigener Ehrgeiz, wohl auch der Fanatismus der persischen Magier, denen die griechenfreundlichen Arsaciden verhafst waren, zur Revolution trieben [2]. Nachdem Artashir mehrere Teilfürstentümer des Partherreiches sich untertan gemacht und seine Familie nach dem unglücklichen Tode des älteren Bruders für seine Bestrebungen gewonnen hatte [3], wagte er die offene Empörung gegen Artaban, der durch die Verweigerung der Krone von Gozhir, welche Artashir für seinen Bruder Sapur gefordert, sich zur Sassanidenfamilie in Zwiespalt gesetzt hatte [4]. Am Ende des Mihrmonates [5] sah die Gegend von Hormizdagan den aufstrebenden Artashir mit dem Repräsentanten des untergehenden Heldengeschlechtes Arshaks die Degen kreuzen. Artaban, der Sohn des vierten Vologeses, fiel. Sein Thron wurde zerbrochen. Der Sassanide setzte sich die Krone des Reiches auf.

Über das Vordringen des Artashir nach Armenien und den Zusammenstofs desselben mit Rom besteht zwischen den armenischen und den griechisch-römischen Berichten keine Übereinstimmung [6]. Nach der armenischen Überlieferung, die

---

[1] *Nöldeke* a. a. O. S. 5 f. Vgl. *Agathangelus* a. a. O.; *Langlois* l. c. I, 111; *de Lagarde* l. c. n. 4, p. 5; *Agathias* l. c. p. 123.

[2] Vgl. *Weifs*, Weltgesch. III, 373. [3] *Nöldeke* a. a. O. S. 7.

[4] Ebd. [5] Ebd. S. 8. 14.

[6] Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 25 ff. Beachtenswert ist, dafs die Legende von den Sukiasiten im Einklang mit den geschichtlichen Verhältnissen nicht Artashir, sondern Sapur als den König nennt, der Armenien bedrängte und die Christen verfolgte. S. SH XIX, 34 ff. Agathangelus nennt den Namen des Perserkönigs nicht, aufser anfangs (S. 29. 32); jedoch ist überall Artashir bei ihm anzunehmen. S. *Dashian* a. a. O.; *Agathangelus* bei Bischof Georg S. 121.

Agathangelus[1] und Moses[2] vertreten, hätte Chosrov den Tod des Artaban, seines Bruders, zu rächen gesucht und in zehnjährigem Ringen Persien verwüstet und Artashir selbst zur Flucht genötigt. Zuletzt aber wäre er dem Dolche eines gedungenen Meuchelmörders von königlich parthischem Geblüte, aus dem Geschlechte der Suren Pahlaw, Anak, erlegen[3], worauf Armenien den Persern untertan und von Artashir mit Milde und Weisheit unter grofsem Segen regiert wurde[4]. Artavasd, aus dem Hause Mandakuni[5], wäre es gelungen, Chosrovs Sohn, ein zartes Kind, zu den Römern zu flüchten und so zu retten.

Wer die armenischen Berichte mit denen der griechischen und römischen Historiker vergleicht, sieht in den ersteren die historische Wahrheit im Gewande der nationalen Sage, verhüllt und verdunkelt[6]. Artashir, der kräftige Usurpator, und die armenische Nation mit dem grofsen Chosrov sind ihre Helden; auf sie wird übertragen, was in jenen erregten Zeiten an den Euphratquellen Ereignisreiches sich abgespielt hat[7].

Die auswärtigen Geschichtschreiber rollen den Faden der historischen Begebenheiten vor unserem Auge auf. Nicht Chosrov allein gebührt der Ruhm, Artashir gedemütigt zu haben, aber dieser darf sich auch nicht der Niederwerfung des Königs und Volkes von Armenien rühmen. Roms Adler setzen der Gewalt des Persers Grenzen. Erst seinem Nachfolger gelingt, was die armenische Sage dem ersten Sassaniden klagevoll nachrühmt.

Wie wäre es auch zu begreifen, dafs Chosrov den Artashir so siegreich schlägt und ihn ganz aus Persien vertreibt,

---

[1] A. a. O. S. 29—42. Vgl. *Wardan*, Lobr., SH V, 46.

[2] Gesch. II, 67—76.

[3] Über die Nachricht des Zenob von Glak vgl. *Chalatean*, Vgl. Studien über Zenob von Glak S. 45. Auch *Langlois* l. c. I, 121, n. 2.

[4] *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 77.

[5] Ebd. II, 76. Vgl. *Agathangelus* a. a. O. S. 41. 641. SH V, 47.

[6] S. *v. Gutschmid* a. a. O. *Agathangelus* a. a. O. S. 29 ff. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 26.

[7] Während Agathangelus den Namen des Perserkönigs nicht nennt, wird in der Legende der Sukiasiten Sapor eingeführt. SH XIX, 34 ff.

ohne dafs er den Versuch gemacht hätte, die arsacidische Dynastie wieder einzusetzen?[1] Das aber ist Tatsache, dafs nach Artabans Sturz sich Artashir auf Armenien warf. Tabari[2] erzählt, dafs er Adharbaigan und Armenien mit Gewalt genommen habe. Dio Cassius[3] weifs von seinem Zuge in dieses Land, bei welchem der Usurpator durch den Zusammenstofs mit den Söhnen Artabans zur Flucht oder doch zum Rückzuge genötigt wurde. Die Flucht der Söhne Artabans nach Armenien, die Parteinahme der dortigen Arsaciden für den entthronten Partherkönig[4], die artabantreue Haltung der arsacidischen Karen in Persien[5] läfst nicht nur den Angriff der Perser auf Armenien, sondern auch die Angriffe von seiten der Armenier auf den Perserkönig als Folgen der Verhältnisse erscheinen. Aber Armenien kämpfte nicht allein, Rom wufste die Gefahr im Osten richtig abzuschätzen und erkannte die Notwendigkeit, einem Herrscher entgegenzutreten, welcher mit der Wiedererrichtung des alten Perserthrones auch die altpersischen Traditionen und Ansprüche wieder aufzunehmen drohte und in Mesopotamien einfiel[6].

Alexander Severus stellte sich selbst an die Spitze des Zuges[7]. Die Armenier zogen als Bundesgenossen mit[8], römische Truppen erschienen auf armenischem Boden[9]. Die vereinigten Heere schlugen Artashir, wenn auch mit schweren Verlusten. Die Perser erbaten sich einen vierjährigen Waffen-

---

[1] *Sarkisean* a. a. O. S. 27. v. Gutschmid (Kl. Schr. III, 382) hält es für einen ungeschichtlichen Zug in Agathangelus, dafs als seine Bundesgenossen auch die Hunnen erscheinen. Über die ältesten Beziehungen zwischen den Hunnen und Armeniern *Faustus* a. a. O. III, 6. S. *Dashian* a. a. O. S. 129 f.

[2] *Nöldeke* a. a. O. S. 15.

[3] L. c. LXXX, 3, 3.

[4] *Agathangelus* a. a. O. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 71 ff.

[5] *Moses v. Chor.* a. a. O. II, 71.

[6] *Weifs* a. a. O. III, 373 f. *Dio Cassius* l. c. LXXX, 3, 4. Moses von Choren (Gesch. II, 72) weifs von römischer Hilfe, nennt aber fälschlich Philippus Arabs als ihren Bringer. Agathangelus schreibt die Siege Chosrov allein zu. [7] *Weifs* a. a. O. III, 374.

[8] *Herodianus* VI, 5. 6. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 26.

[9] *Herodianus* a. a. O. Vgl. *Weifs* a. a. O. S. 374.

stillstand, gaben wenigstens so lange Ruhe[1]; Alexander aber feierte in Rom einen glänzenden Triumph. Das war 231 bis 233, während der erste Angriff des Artashir auf Armenien 228 stattfand. Dieser lebte nach seinem Zusammenstofs mit Rom noch 7—8 Jahre. 241 (238) starb er[2]. Nochmals bedrohte er Armenien, das in der Zwischenzeit am Anschlufs an Rom festgehalten hatte[3]; aber der Tod hinderte ihn an der Ausführung seines Vorhabens. Sein Nachfolger Sapor I. nahm den kriegerischen Plan auf und drang ungesäumt nach Mesopotamien vor. Plötzlich sah Antiochien sich bedroht. Zum letztenmal ward in Rom der Janustempel geöffnet. Gordianus zog dem Feinde entgegen und schlug ihn in mehreren Schlachten[4]. Karrhä und Nisibis wurden zurückgewonnen, die Perser auf das Land jenseits des Tigris beschränkt.

So hatte der persische Usurpator das erstrebte Ziel, Chosrov von Armenien zu vernichten, nicht erreicht. Der römische Arm und armenische Tapferkeit hatten ihn abgehalten. Auch als Philippus Arabs im schmählichen Frieden von 244 Armenien preisgab[5], gelang es dem zweiten Sassaniden nicht sofort, des Landes sich zu bemächtigen. Philipp brach in kurzer Zeit den Vertrag und beanspruchte wieder seine Rechte über Armenien. Zu diesem Vorgehen stimmt trefflich die Notiz bei Moses von Choren[6], wonach dieser Kaiser zwar den Armeniern nicht mit einem Heere zu Hilfe kam, aber sie in anderer Weise begünstigte und unter der Hand ihnen aus Kleinasien und Ägypten Hilfstruppen zukommen liefs. Erst unter der Regierung des Gallus[7] gelang den Persern die Besitzergreifung Armeniens. Ging nun dieser Besitzergreifung der Tod des Chosrov unmittelbar voran, oder

---

[1] *Sarkisean* a. a. O. S. 26. *Weifs* a. a. O. III, 374.

[2] Vgl. *Nöldeke-Tabari* a. a. O. S. 21 u. 412. Über die Zahl 238 s. *Weifs* a. a. O. S. 379.

[3] Cf. *Duruy* l. c. VI, 316. Im Heere Maximins befanden sich armenische Truppen.

[4] Ibid. p. 339. *Weifs* a. a. O. S. 379 f.

[5] *Zonaras* XII, 19. *Euagrius* V, 7.

[6] Gesch. II, 72.

[7] *Zonaras* XII, 21.

war er bereits im Jahre 238 dem Meuchelmörder Anak aus dem Hause der Suren Pahlaw erlegen, der sich nach der Überlieferung dem bedrängten Artashir erbot, den verwandten Fürsten der Armenier zu ermorden?[1]

„Lediglich auf Grund der angeblichen zehn aufeinanderfolgenden Kriegsjahre (des Chosrov) bei Agathangelus die Ermordung des Chosrov bereits ins Jahr 238 zu verlegen, scheint (mir) sehr gewagt.“[2] Da Tiridates nach Zonaras[3] erst 252 (253) als König vor den Persern zu den Römern flieht, müfste in diesem Falle vom Tode des Chosrov bis zu dieser Zeit eine 14jährige Regierung des unmündigen Trdat angenommen werden. Dagegen spricht aber vieles. Es fällt zunächst auf, dafs die Berichte über die Siege des Gordianus nichts von der Erhebung des Tiridates auf den erledigten Thron Armeniens durch die Römer erzählen. Wer ferner das Verhalten des armenischen Hochadels erwägt und an dessen Vorliebe für die Perser auch zur Sassanidenzeit denkt[4], dem wird es unwahrscheinlich vorkommen, dafs der Knabe Tiridates vierzehn Jahre lang den Thron Armeniens gegen die persische Eifersucht und innere Spaltung behauptet habe. Von letzterer zeugen klar die Berichte von der Ermordung des Chosrov durch seine Verwandten[5] und die Rückkehr der geflohenen Satrapen auf die Einladung des Eroberers[6]. Moses von Choren[7] schreibt Chosrov 48 Regierungsjahre zu. Diese Zahl ist nicht richtig[8]; aber man darf auch nicht zu weit herabgehen. Regierte Tiridates 48 Jahre von 282 ab gerechnet und bestieg er, in Rom erzogen, in seinen jungen Mannesjahren

[1] *Agathangelus* a. a. O. S. 36 ff. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 74. Das Jahr 238 halten noch fest neben den armenischen Historikern v. Gutschmid (Kl. Schr. III, 405) und Gelzer (Kurze Gesch. der Armenier. HA 1897, S. 48).

[2] *Marquart*, Beiträge. ZDMG 1895, S. 652. [3] XII, 21.

[4] Vgl. *Faustus* a. a. O. III, 20; IV, 23 ff. 50. *Hübschmann* a. a. O. *Gelzer* a. a. O. *Trebellius Pollio*, Valer. c. 6 u. *Elishe* a. a. O. Vgl. dazu *Dashian* a. a. O. S. 35.

[5] *Agathangelus* a. a. O. S. 36 ff. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 74. *Zonaras* XII, 21 unter der Voraussetzung der von Marquart vorgeschlagenen Korrektur des *παίδων* in *πατρώων*. S. a. a. O.

[6] Gesch. II, 77. [7] Ebd. S. 44.

[8] Vgl. *Marquart* a. a. O. S. 651.

mit Hilfe Roms den Thron, dann kommen wir mit dem Datum seiner Geburt nicht weit unter 250 herab. Setzt man hingegen seine Geburt schon etwa 235 an, so wäre er zur Zeit der Flucht 18, der Thronbesteigung bereits 47 Jahre alt gewesen, was mit der Überlieferung nicht stimmen will[1]. Auch die Mitteilung des Moses, dafs Philippus Arabs heimlich den Chosrov unterstützt habe und dafs von Ägypten bis zum Pontus römische Söldnerscharen sich bei Chosrov auf den Wink Roms eingestellt haben, widerspricht der frühen Datierung vom Tode des Armenierkönigs. Das kann erst nach 244 stattgefunden haben. Steht mit dieser Wendung das Loslassen der räuberischen Kaukasusvölker in Verbindung?[2] v. Gutschmid[3] erkennt in der hierüber handelnden Angabe des Agathangelus „einen echt historischen Zug durch zahlreiche Analogien aus allen Zeiten gesichert.“ Nicht ebenso historisch wie die Tatsache selber scheint indes die chronologische Eingliederung beim Biographen Trdats. Er, der keine römische Hilfe kennt, verlegt die Begebenheit vor 238. Diese Chronologie verliert jedoch ihre Wahrscheinlichkeit, wenn man von den Siegen des Alexander Severus und des Gordianus Notiz nimmt. Dann erscheint die Berufung der transkaukasischen Horden als ein Mittel, zu dem die äufserste Not zu greifen befahl, als Philippus 244 Armenien preisgegeben hatte. Der entschiedene Widerstand Armeniens gegen Persien, der einen tatkräftigen König an der Spitze des Landes voraussetzt, läfst es begreifen, dafs der römische Kaiser sich der Ausführung der Friedensbestimmungen zu entziehen suchte.

---

[1] Vgl. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 79. 82. 83, insb. *Elishe* a. a. O. S. 55 (letzteres Zeugnis nach *v. Gutschmid* a. a. O. III, 404 als öffentliches Aktenstück von nicht zweifelhafter Echtheit) und *Agathangelus* a. a. O. S. 42. („In der Hauptsache, dafs Trdat im Kindesalter vor den Persern auf römisches Gebiet flüchtet, stehen beide armenische Berichte, so unabhängig sie auch voneinander sind, zusammen gegen Zonaras, und man sollte allerdings denken, dafs die armenische Überlieferung über diesen Punkt, der den ersten christlichen König des Landes betrifft und für die Einführung des Christentums von Bedeutung gewesen ist, gut unterrichtet hätte sein müssen“ [*v. Gutschmid* a. a. O.].)

[2] *Agathangelus* a. a. O. S. 31.

[3] A. a. O. III, 403.

Die vielbewegte und tatenreiche Regierung Chosrovs des Grofsen erstreckte sich demgemäfs bis kurz vor 252 oder 253[1]. Nach seinem Tode galt vielleicht Trdat III., das Kind, als König, so dafs Zonaras richtig von einer Flucht des Königs Tiridates sprechen konnte, als dieser vor der Invasion des Artashir (im folgenden Jahre) ins römische Gebiet geflüchtet wurde.

Diese Verhältnisse der Regierungszeit des Chosrov lassen einigermafsen auf die Lage des Christentums in seinem Lande und die Bedeutung der Berichte hierüber schliefsen. Es läfst sich vermuten, dafs der König aus dem duldsamen parthischen Geschlechte[2] im Verhalten gegen die Christen an die römische Politik sich wenigstens insoweit anschlofs, dafs er unter christenfreundlichen Kaisern auch selbst nichts gegen die Christen unternahm. In diesem Falle gab die Zeit des Alexander Severus und Philippus der Kirche auch in Armenien Frieden und ermöglichte ihr gröfsere Verbreitung zu gewinnen. Unter Maximin wurden die Christen in Kappadocien und Pontus verfolgt[3]. Es liegt nahe, für Armenien anzunehmen, dafs die bedrohte Priesterschaft der Götzendiener durch ihren Einflufs den König zu ähnlichen Schritten bewogen habe. Noch mehr dürfte die schwere Verfolgung des Decius, von den Heiden mit fanatischer Freude bejubelt, auch dem bedrängten, mit Rom verbundenen Armenien zum Beispiel geworden sein[4].

Der Tod des Chosrov hat diesen Zeiten der Bedrängnis für die Bekenner des Christentums kein Ende bereitet. Moses von Choren erzählt, dafs der persische Eroberer, den er irrtümlich Artashir nennt — es ist Sapor —, Armenien mit Monumenten seiner Religion bedeckt habe[5], während die nationalen Kultdenkmäler der Zerstörung preisgegeben wurden[6]. Dieses Vorgehen entsprang der Ergebenheit der Sassaniden an die nationale, persische Religion, deren Verbreitung zugleich mit der Ausbreitung der politischen Macht sie sich

[1] *Dashian* a. a. O. S. 106. [2] Cf. *Duruy* l. c. VI, 301.
[3] *Eusebius,* Hist. eccl. VI, 28.
[4] In Antiochia erlag Babylas der Verfolgung.
[5] Gesch. II, 77. [6] Ebd.

zum Ziele gesetzt hatten. Naturgemäſs stellte diese religiöse Tendenz der persischen Herrschaft dem Wachstum des Christentums sich ebenfalls hinderlich in den Weg und bedrohte, wo es noch vorhanden war, seinen Bestand[1]. Ihre kurze Dauer, die baldige Ablösung der Iranier durch eine duldsamere Fremdherrschaft[2] brachte es dennoch mit sich, daſs der Same des göttlichen Glaubens nicht gänzlich erstickt wurde, ja selbst für den heidnisch gebliebenen Teil der Nationalität ein Sauerteig der sittlichen Erneuerung bleiben konnte. Als eine Spur dieses bessernden Einflusses der christlichen Gesinnung auf das armenische Heidentum wird das Aufhören (?) des alten Prostitutionskultes der Anahit betrachtet, von dem Agathangelus keine Erwähnung mehr tut. Er habe also vor Gregors Wirken schon aufgehört (?) unter älterem Einflusse des christlichen Denkens im Lande[3]. Die Legende verlegt in diese Zeit die Heiligen Kodratus, Sukias, Poloktes, Lucianos mit ihrer Mönchsgemeinde in der Gegend des Npat (Niphates) in Bagrewand[4].

Von den Leiden des vorgregorianischen Christentums in Armenien gilt das Wort des hl. Paulus[5]: „Was du säest, lebt nicht auf, wenn es nicht zuvor stirbt." Die Winterszeit dieser Periode wartete auf den Glaubensfrühling einer folgenden. Der Umstand, daſs der Sassanide es nicht verstand, Armenien mit dem neuen Perserreich zu verbinden, insbesondere das armenische Königshaus mit dem neuen Herrscherhaus Irans zu versöhnen, hatte für die Entwicklung des Christentums günstige Wendungen zur Folge. Der parthisch gesinnte Fürstenadel[6] wurde dadurch zu einem groſsen Teile von Iran getrennt und zum Anschluſs an den Westen gedrängt. Das Sassanidenreich muſste reichliche Kräfte für die Eroberung Armeniens opfern und wurde dadurch im Kampfe gegen Rom gehemmt.

---

[1] Vgl. die Legende der Sukiasiten in SH XIX, 34 ff.

[2] *Weiſs* a. a. O. III, 396. Gallienus und Zenobia waren gegen die Christen duldsam.

[3] Vgl. *Gelzer,* Zur armen. Götterlehre, in Verhandl. d. K. sächs. Ges. für Wissensch. u. Lit. 1896, S. 117; anders jedoch Anfänge etc. S. 134.

[4] Legende der Sukiasiten, SH XIX, 35 ff.

[5] 1 Kor. 15, 36.

[6] *Gelzer,* Zur armen. Götterl., a. a. O. S. 102.

Armenien wurde für das griechisch-römische Reich eine schützende Ostmark von schätzenswerter Bedeutung. In dieser Zeit glücklicher politischer Wendungen wollte die Vorsehung das armenische Volk der christlichen Kirche völlig einverleiben und senkte in äufserlich bereiteten Boden in eigener Art die Aussaat der frohen Botschaft.

## § 4. Trdat, der armenische Konstantin, wird König.

Die mit dem Sturz der Arsacidenherrschaft im Partherreich und der Begründung der Sassanidendynastie in Persien verbundenen Verschiebungen der politischen Verhältnisse Armeniens waren die einleitenden providentiellen Vorkehrungen zur öffentlichen und siegreichen Predigt des Christentums in diesem Lande.

Der Fall Chosrovs des Grofsen hatte eine Einrichtung zertrümmert, welche schon von Augustus angebahnt und unter Nero vollendet worden war: das Vasallenverhältnis der armenischen Könige zu Rom. Konnten die Herrscher am Tiberstrand den persischen Übergriff ruhig hinnehmen und seine Folgen schadlos tragen? Die römische Orientpolitik gab auf diese Frage eine verneinende Antwort. Der tatkräftige Sassanide auf dem persischen Thron war eine Gefahr; mit Armenien hatte Rom nicht nur das Bollwerk des Ostens zum Schutze von Mesopotamien, sondern auch die Sicherung seiner Handelsstrafsen nach dem inneren Asien eingebüfst.

Der Handel Roms mit Inner- und Ostasien ging zur See der arabischen Küste entlang durch das Rote Meer, zu Land durch die ostturkestanischen Flufstäler zum Tal des Yaxartes nach Samarkand[1]. Zu den hauptsächlichsten Handelsgegenständen gehörte die Seide, welche in der griechischen Literatur zuerst bei Aristoteles, bei den Lateinern erst von Schriftstellern des augusteischen Zeitalters erwähnt wird[2]. Im Partherkrieg hatten die Römer an den seidenen Fahnen ihrer Feinde das kostbare Gewebe kennen gelernt. Nachdem zu-

[1] Natur und Offenbarung XLV, 642 (*Zenetti*, Gesch. der Seidenproduktion und des Seidenhandels).

[2] Ebd. S. 645.

erst nur halbseidene Stoffe gebraucht worden waren, nahm der Verbrauch ganzseidener von Heliogabal an einen grofsen Aufschwung. St. Hieronymus klagt, dafs als Mönch gelte, wer keine vestis serica besitze.

Schon im ersten Jahrhundert vor Christus waren die zentralasiatischen Handelswege von römischen Kaufleuten begangen worden[1], und man suchte die Handelsbeziehungen zu befestigen und zu bessern. Eine chinesische Expedition unter Kanying drang 66 v. Chr. bis zum Kaspischen Meer vor, und Ritter vermutet, vielleicht mit Unrecht, dafs sie die Regelung der Handelsbeziehungen mit Rom zum Zwecke gehabt habe[2]. Römischerseits stellte Pompejus während seiner asiatischen Expedition in pontischen und armenischen Ländern Erkundigungen über die Handelsfahrten aus Indien über Baktrien und nach dem Schwarzen Meere an[3]. Je mehr die Partherkriege gezeigt hatten, wie bedeutsam römische Machtentfaltung in jenen Gegenden war, je mehr die Völker dortselbst sich bemühten, die Wege nach Osten zu versperren und den Handelsgewinn in ihre Hände zu leiten[4], desto weniger konnte Rom auf seine Oberhoheit über Armenien verzichten. Aber dieses Land war auch selbst reich an Mineralschätzen und an fruchtbaren Gefilden, so dafs seine Einverleibung in Persien die Macht des gefürchteten Feindes nicht wenig verstärkte. Rom mufste den Sturz des Chosrov rächen und in Wagharshapat durch Vasallen herrschen, nachdem die Versuche Trajans, das Gebiet der Euphratquellen zur römischen Provinz zu machen, sich als unausführbar erwiesen hatten.

Die Flucht Trdats nach Rom gesellte zu diesen Interessen einen nationalen, dynastischen Anwalt des Krieges gegen Persien. Decius starb zu früh, um im fernen Osten seine

---

[1] Natur und Offenbarung XLV, 643.

[2] Ebd. Vgl. *Ritter*, Erdkunde VII (1837), 554 contra *Plinius*, Hist. nat. VII, 20. Die Chinesen gleichen darin den Wilden, dafs sie keine Verbindung mit den übrigen Menschen anknüpfen, sondern warten, bis man des Handels wegen zu ihnen kommt.

[3] Natur u. Offenb. a. a. O. *Plinius* l. c. p. 19. Unter Marc Aurel 166 ging eine Gesandtschaft aus Rom nach China. *Zenetti* a. a. S. 644.

[4] Natur u. Offenb. S. 644.

Macht geltend machen zu können, nachdem die Goten an der Donau die römischen Waffen herausgefordert. Gallus, als Vormund von Decius' Sohn Hostilianus zum Augustus erhoben, während jener zum Cäsar ernannt worden war, liefs sich herbei, mit den Goten einen schmachvollen Frieden zu schliefsen; Persien hatte von ihm nichts zu fürchten. Erst Valerian (253—260), der den Gallus gegen den tatkräftigen Usurpator Ämilian rächend das Zepter gewann, führte, gezwungen durch Sapors kühne Einfälle in Syrien [1], das römische Heer an die östlichen Grenzen; Roms Schwäche verhöhnend hatte der Perser den Vatermörder Kyriades zum römischen Kaiser zu ernennen gewagt [2]. Der Feldzug brachte aber Armenien die Unabhängigkeit von Persien nicht. Valerian schlug den Sapor über den Euphrat zurück. Als er aber nach Ktesiphon vordringen wollte, traf ihn das Verderben. Krankheit und Not lichteten sein Heer. Es unterlag im Innern Persiens dem Gegner. Unter Vorspiegelung persönlicher Friedensverhandlungen wurde Valerian gefangen genommen und, nach einigen Quellen, in tief entwürdigender Haft gehalten, aus der ihn erst nach sechs Jahren ein gewaltsamer (?) Tod erlöst habe [3]. Statt Armenien zu verlieren, eroberte Sapor Syrien und drang bis Cilicien vor. Nicht Rom, sondern der von dem schwachen Kaiser Gallienus mit der Augustuswürde bekleidete und als Herrscher des Orients anerkannte, von seinen Truppen zum Kaiser ausgerufene Häuptling Odänathus von Palmyra rifs Armenien tatkräftig wieder von Persien los, als das römische Reich der Auflösung zu verfallen drohte [4]. Dieser hatte Sapor, der die Zeichen seiner Ergebenheit in den

---

[1] Vgl. *Nöldeke* a. a. O. S. 31 u. Anm. 3. Der Feldzug Sapors (vgl. *Land,* Anecd. Syriac I, 18) begann wohl 563 Sel. = 251/252, also zur Zeit der Bedrängnis Roms durch die Goten, schon vor dem Regierungsantritt des Valerian. *Dashian* a. a. O. S. 113 ff.

[2] *Trebellii Pollionis* Cyriades, in Scriptores Hist. Augustae II, 91.

[3] Vgl. *Nöldeke* a. a. O. S. 33. *Lactantius,* De mort. persec. (*Migne,* P. lat. VII, 202—203).

[4] Die Dauer der persischen Herrschaft über Armenien beziffert Moses von Choren (Gesch. II, 77) auf 26 Jahre. Sebeos dagegen zählt 11 Jahre. Die Zahl des Sebeos (S. 14) erfüllt in der Tat den Zeitraum von 252/253 bis zu den Siegen des Odänathus über die Perser.

Euphrat hatte werfen lassen, zurückgedrängt, ihm Nisibis abgenommen und ihn auf dem Rückzug bis Ktesiphon verfolgt. Die Frucht seiner Siege war auch die Herrschaft über die araratäischen Länder[1]. Sie bildete die Brücke, auf welcher das Land zum alten Verhältnis zu Rom zurückkehrte. Als der romtreue Odänathus 267? (271?) gestorben war und die romfeindliche Partei die mit ihrem Gemahl entzweite Königin Zenobia zur Herrscherin des Orientes erhob, hielt diese zunächst noch Armenien durch Furcht unter ihrem Zepter[2]. In dem Kriege des Aurelian gegen Zenobia werden die Armenier von beiden kriegführenden Lagern als Bundesgenossen bezeichnet. Das Volk war, danach zu schliefsen, in zwei Parteien gespalten, eine romfeindliche und eine romfreundliche[3].

Schon unter Valerian erscheint wieder ein nationaler König der Armenier, der an Rom sich anlehnt[4], während 260—270 eine persische Partei sich auf die Seite der Orientalen stellte[5] und auch unter Zenobia dieser romfeindlichen Haltung treu blieb[6]. Wer waren diese Könige in der Zwischenzeit? Vielleicht ein unbekannter, von Rom begünstigter Prätendent aus der einst von Chosrov verdrängten Linie? Trdat? Artavasd? Sarkisean[7] vermutet mit Alishan[8], dafs die romfeindliche Partei der Armenier einen fremden Prinzen, Waballath, den Sohn der Zenobia, als ihren König anerkannt habe. Trebellius Pollio[9] nennt uns für das Jahr 260 einen armenischen

---

[1] Cf. *Trebellii Pollionis* Triginta tyrann. 29. [2] *Vopiscus,* Aurel. 30.

[3] *Sarkisean* a. a. O. S. 34. *Dashian* a. a. O. S. 117. Aurelian hatte die Armenier mit Versprechungen für sich zu gewinnen gewufst, so dafs sie Zenobia verliefsen und sich Rom anschlossen. S. *Vopiscus,* Aurelianus c. 27.

[4] *Sarkisean* a. a. O. S. 33. *Dashian* a. a. O. S. 114.

[5] *Trebellius* Pollio l. c. Valerian 4. *Sarkisean* a. a. O.

[6] *Vopiscus* l. c.: Pro nobis sunt Saraceni, pro nobis Armenii.

[7] A. a. O. S. 34.

[8] Airarat (Venedig 1890) S. 374. Zur Kritik s. *Dashian* a. a. O. S. 118.

[9] Valerian. c. 6. Vopiscus spricht (Probus c. 4) von einem Artabasses Syrus, der wohl ein Fürst in Mesopotamien war. Über die Meinung Alishans (Airarat S. 374) vgl. *Dashian* a. a. O. S. 114.

König Artavasd als Bundesgenossen des Sapor, und v. Gutschmid[1] glaubt, dafs wir in ihm nach Anleitung des Elishe einen der mit den Persern es haltenden Brüder des Chosrov zu erkennen haben. Dieser würde offenbar im Zusammenhange mit der Eroberung Armeniens nach Chosrovs Tod im Jahre 252 zu seiner Würde gelangt sein; ob er sie noch 270 bekleidete oder ob er sich nicht unter den von Odänathus gefangen genommenen Satrapen befand, die dieser dem Gallienus nach Rom überlieferte, bleibt unentschieden. Aber es darf als unwahrscheinlich bezeichnet werden, dafs die palmyrensische Herrschaft über Armenien die verräterischen Parteigänger des Sassaniden auf seinem Posten beliefs.

Die Eroberung von Palmyra durch Aurelian stellte die römische Vorherrschaft in Armenien wieder her. Ohne besonderen Krieg ist das Land wieder an Rom angeschlossen worden. Daraus erklärt sich das Stillschweigen der geschichtlichen Überlieferung über die so wichtige Tatsache der Wiedergewinnung dieses Landes[2]. Sowie wir nun die römischen Fahnen über Armenien wieder flattern sehen, fragen wir, ob die Dynastie des Chosrov, der als treuer Bundesgenosse Roms sich gezeigt hatte und dessen Sohn Trdat vor dem Ansturm der Perser nach Rom geflohen war, nicht wieder errichtet worden ist.

Die Geschichte antwortet, dafs dies allerdings geschah. Die Zeit jedoch, wann es stattgefunden hat, ist nicht ebenso genau zu bestimmen.

Um die Zeit, als Aurelian Palmyra eroberte und Armenien wieder mit Rom verband, vollzog sich auch in Persien ein Thronwechsel[3]. Auf Sapor I. folgte im Jahre 271 Hormizd I., der schon nach einem Jahre Bahram I. den Thron überlassen mufste. Wie in Sapors Adern durch seine mütterliche Abstammung nach der Sage das Blut der Arsaciden rollte, so soll in Hormizd das Geschlecht des von Sapor, mit Aus-

---

[1] Kl. Schr. III, 406. Vgl. *Elishe* a. a. O. S. 55. Dazu *Dashian* a. a. O. S. 35 u. 115, wo er v. Gutschmids Vermutung als glaubwürdig bezeichnet.

[2] *v. Gutschmid* a. a. O. S. 407.

[3] Vgl. *Nöldeke* a. a. O. S. 43 f. 46. 49.

nahme einer entflohenen Tochter, samt seiner ganzen Familie ausgerotteten Königs Mihrek auf den Thron gekommen sein. Denn Sapor hatte diese unter Hirten erwachsene Tochter der Sage nach geehelicht.[1] War Sapors I. Regierung eine Zeit des Niederganges für das Sassanidenreich, so fehlte es unter seinen Nachfolgern nicht an inneren Zwistigkeiten, welche den Einfluſs desselben schwächten. 276 folgte auf Bahram I. der zweite dieses Namens, um nach 17 Jahren den Thron Bahram III. zu überlassen, dem Narses, Sapors Sohn, in vierjähriger Regierung folgte[2]. „Die Geschichte dieser Zeit ist sehr dunkel. Daſs drei Bahram regierten, bestätigen die Münzen, welche auch dafür zu sprechen scheinen, daſs der mittlere von ihnen ziemlich lange herrschte.“[3] Aus der Inschrift von Naš i Ragab ergibt sich mit ziemlicher Sicherheit, daſs der erste Bahram ein Sohn des Sapor, nicht des Hormizd war[4]. Vopiscus berichtet, daſs im Jahre 283 Persien von einem inneren Aufstand (domestica seditione occupati) beunruhigt wurde[5]. Eine Erzählung des Synesios[6] erzählt ihrerseits, daſs der römische Kaiser auf armenischem Boden, an der persisch-armenischen Grenze, eine persische Gesandtschaft empfing und durch seine Verhandlungen mit ihr vom Perserkönig ohne Krieg die Erfüllung seiner Forderungen erreichte. Gutschmid[7] will diese Nachricht auf Probus und die Zeit von 279 beziehen. Nach Vopiscus verhandelte dieser Kaiser mit Narseus[8]. Da dieser König von 293—302 regierte, scheint die Angabe einen Irrtum einzuschlieſsen, und Nöldeke[9] möchte lieber an die Kämpfe des Narses gegen Diokletian denken, als mit Mordtmann die ganze orientalische Überlieferung auf den Kopf stellen, um schlieſslich doch keine Gleichzeitigkeit des Probus (276—282) mit Narses zu erhalten.

---

[1] Vgl. *Nöldeke* a. a. O. S. 43 ff.

[2] Ebd. S. 50. *Sebeos,* Ausg. *Patkanian* S. 15.

[3] *Nöldeke* a. a. O. S. 49, Anm. 1. [4] Ebd.

[5] Carus c. 8.

[6] De regno (ed. Patav. 1633) c. 18, p. 17$^{d}$. Vgl. *v. Gutschmid,* Kl. Schr. III, 406.

[7] A. a. O. [8] Probus c. 17. [9] A. a. O. S. 49.

Diese Verhältnisse und Tatsachen in Verbindung mit den Rüstungen des Probus zum Kriegszug gegen die Perser (282) und dem Vordringen des Carus nach Ktesiphon (284) betrachtet zeigen, dafs Rom seinen Einflufs wieder gewonnen und machtvoll zur Geltung zu bringen wufste, ebenso dafs Persien den alten Traditionen getreu vergebens ihn zu brechen suchte.

Auf dem Grunde dieser Verhältnisse müssen die Spuren der Zurückführung der arsacidischen Dynastie nach Armenien durch die Römer gesucht werden, über welche die klassischen Quellen ein direktes Zeugnis nicht aufbewahrt haben.

Kann auch aus diesem Schweigen der Schlufs gezogen werden, dafs die Erhebung Trdats auf den armenischen Thron nicht im Anschlusse an einen der Perserkriege erfolgt sei, die der Zurückgewinnung Armeniens galten?[1] Dann wäre die Vernichtung des Reiches der Zenobia unter Aurelian der erste ins Auge zu fassende Zeitpunkt. Das Ereignis fiele etwa 273 oder die nächstfolgenden Jahre. Die Vermutung ist nicht unberechtigt, dafs nach Sapors I. Tod die Armenier in Rom Trdat zu ihrem Könige erbaten[2]. Es führt die Regierungszahl 56 bei Moses von Choren auf 330 n. Chr. herab, was mit Marquarts Berechnung über Trdats Ende übereinstimmt. Er[3] hält das Jahr 282 für den Zeitpunkt der Thronbesteigung des Trdat, indem er mit Mommsen[4] den Feldzug des Carus als die gelegene Zeit seiner Erhebung durch die Römer betrachtet. Dadurch gewänne man im Gegensatz zu den 56 Regierungsjahren bei Moses von Choren[5] gerade die 48 Jahre bis zum Königtum Chosrovs II., welche Mar Abas als Regierungszeit des Trdat angibt[6]. Uchtanes von Edessa hält Probus (276—282) für den Kaiser, der Trdat zurückführte[7].

---

[1] Vgl. *v. Gutschmid,* Kl. Schr. III, 407.

[2] *Sarkisean* a. a. O. S. 35.

[3] Philologus LV (1896), 221 f. ZDMG 1895, S. 651.

[4] Röm. Gesch. V, 442. [5] Gesch. II, 92.

[6] S. *Langlois* l. c. I, 200; dagegen vgl. *Sebeos* a. a. O. S. 10, wo dem Trdat 56 Jahre gegeben sind.

[7] *Langlois* l. c. I, 125. HA 1897, S. 9.

Clare Tisdall[1] entscheidet sich im Anschlusse an Moses von Choren[2] dafür, Trdat 286, im dritten Jahre des Diokletian[3], den armenischen Thron besteigen zu lassen und anzunehmen, daſs derselbe 294 von Narses zur Flucht genötigt worden sei, worauf ihn Diokletian nach den Siegen des Galerius über den Sassaniden wieder in das Erbe seiner Ahnen einsetzte. Ammianus Marcellinus bezeugt, daſs vor 295 Armenien unter der Botmäſsigkeit Roms stand[4]; v. Gutschmid[5] verkennt die Möglichkeit nicht, daſs bereits die Siege des Carus dem arsacidischen Prätendenten die Tore Armeniens erschlossen haben könnten. Er hält es jedoch für angebrachter, den jedenfalls zum guten Teil geschichtlichen Inhalt der armenischen Berichte über die Perserkriege Trdats auf die Feldzüge des Diokletian und Galerius gegen Narses zu beziehen und ihn im Zusammenhange mit diesen Kriegen den väterlichen Thron besteigen zu lassen. Im Anschlusse an die Ausführungen dieses Autors bestimmt Sarkisean[6] das Jahr 297 als das Jahr der Thronbesteigung dieses Königs. Auch Karakashian[7] gilt dieses Jahr als das wahrscheinlichste.

Lassen wir die verschiedenen sagenartigen Heldenstücklein des Trdat[8], die er im römischen Heere gewirkt haben soll und die vielleicht aus der älteren armenischen Heldensage auf ihn übertragen wurden[9] oder dichterische Analogien zur Lebensbeschreibung Konstantins bilden[10], beiseite und halten wir uns an die Mitteilungen über das, was als Taten Trdats inmitten seines eigenen Volkes oder Heeres von den nationalen Quellen mitgeteilt wird.

---

[1] L. c. p. 110.

[2] Gesch. II, 82. Nach Gutschmid wäre im Sinne Moses' das Jahr 261 zu berechnen. S. Kl. Schr. III, 302.

[3] Samuel von Ani gibt das erste Jahr des Diokletian an, andere Autoren das neunte. Cf. *Langlois* l. c. II, 122.

[4] XXIII, 5. [5] A. a. O. S. 406 ff.

[6] A. a. O. S. 36. Vgl. *Joh. Ersingian,* SH V, 14. [7] A. a. O. III, 3.

[8] Vgl. *Moses v. Chor.,* Gesch. II, 79. 82. *Agathangelus* a. a. O. S. 43 ff. *Langlois* l. c. I, 123 ss. *de Lagarde* l. c. c. 18, p. 12 ss.

[9] *v. Gutschmid* a. a. O. S. 409. Vgl. *Marquart* in ZDMG 1895, S. 654 ff.; HA 1896, S. 239; *Dashian,* Agathangelus S. 132.

[10] *Sarkisean* a. a. O. S. 35.

Diese feiern ihn als Befreier des Volkes von der persischen Knechtschaft[1], bemerken aber ausdrücklich, daſs er die Perser vertrieben habe, nachdem er bereits von den Römern auf den armenischen Königsthron erhoben worden war[2]. Demgemäſs hätten wir die Erhebung vor das Jahr 298 zu verlegen, in welchem Diokletian mit Persien den 40jährigen Frieden schloſs, in welchen auch Armenien als Rom verbundenes Gebiet wie Mesopotamien mit inbegriffen wurde[3]. Die ersten Siege Trdats sind nach der einheimischen Quelle keine entscheidenden gewesen. Denn nach diesen ersten Erfolgen, welche dem Martyrium Gregors vorangingen, erhalten wir auf das Martyrium folgende Berichte von weiteren Kriegszügen des Königs, in welchen er Persien verheerte und über Assyrien vordrang[4]. Dabei ist zu beachten, daſs diese Mitteilung im Gegensatz zu den Berichten über Chosrovs Kriege ausdrücklich die Teilnahme der Griechen an diesem Feldzuge erwähnt[5]. Diese für den historischen Wert des Berichtes bedeutsame Angabe heiſst uns fragen, mit welchem der römischen Heereszüge gegen den Perser wir diese Feldzüge Trdats zu verbinden haben. Der Feldzug des Diokletian und Galerius kann das nicht sein, in welchem die Entscheidung auf armenischem Boden fiel und der Persien zu längerem Frieden zwang[6]. Denn nach dem in Frage stehenden, in Verbindung mit dem römischen Heere errungenen Siege ist Trdat nochmals veranlaſst, Hilfe bei den Hunnen zu suchen, durch welche es gelang, persische Gebietsteile zu erobern[7]. War es nun vielleicht der Krieg, den Carus 284 gegen die Perser führte. Moses von Choren unterscheidet den siegreichen, mit der Verwüstung Assyriens verbundenen Krieg vom Zuge

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. S. 19. *Langlois* l. c. I, 125. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 82.

[2] *Agathangelus* a. a. O.

[3] *Karakashian* a. a. O. III, 1 ff. Vgl. *Ammian. Marcell.* l. c. XVII, 5.

[4] *Agathangelus* a. a. O. S. 103 f. *Langlois* l. c. I, 132. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 82.

[5] *Agathangelus* a. a. O. S. 103.

[6] Anders *v. Gutschmid* a. a. O. S. 408.

[7] *Agathangelus* a. a. O. S. 104. *Langlois* l. c. I, 133.

des Carus, an welchem nach seiner Angabe Trdat Anteil genommen [1]. Die Angaben des Agathangelus lassen indes diese Zusammenstellung wohl zu, besonders wenn damit die Annahme verbunden wird, dafs es schon zuvor und auch hernach wieder zu Zusammenstöfsen zwischen den Armeniern und Persern allein kam. Damit würde die Thronbesteigung des Trdat schon vor das Jahr 284 hinaufgerückt werden, und da zwischen den Regierungsantritt und den Krieg des Carus ein Jahr des Krieges und eines des Friedens fällt [2], wäre dieselbe um 282 anzusetzen. Diese Annahme steht mit dem Verhältnisse Roms zu Persien seit der Eroberung von Palmyra im Einklang. Sah doch 275 Aurelian sich zu einem Zuge gegen den östlichen Erbfeind gezwungen, fand aber auf dem Wege dahin den Tod. Tacitus konnte in seiner kurzen Regierungszeit den Plan des Vorgängers nicht durchführen, und Probus, welcher dem Narses Halt gebot, starb ebenfalls, ehe er den geplanten Perserzug zur Ausführung zu bringen vermochte. Erinnern wir uns aufserdem daran, dafs seit Armeniens Eroberung durch Sapor I. in diesem Lande eine starke romfeindliche Partei bestand, deren waffenfähige Mannschaft unter den Fahnen der Zenobia focht, und dafs diese Partei noch zur Zeit Diokletians fortbestand, so dafs Galerius in seinem Perserkriege auch gegen armenische Scharen zu kämpfen hatte, weshalb er sich in seiner Titulatur auch des Sieges über die Armenier rühmen konnte [3], dann fehlen die Gründe nicht, welche den Verflufs des mehrjährigen Zeitraumes von Zenobias Fall bis zu Trdats Erhebung verständlich machen. Sapor scheint den weisen Regierungsprinzipien Artashirs folgend Armenien milde beherrscht zu haben. Er wollte das nationale Gefühl mit der persischen Oberherrschaft versöhnen [4], indem er dem Lande in Artavazd einen König, vielleicht arsacidischen Stammes, und den Hochadel in seinen Rechten beliefs. Aus Moses von Choren [5] erfahren wir, dafs die Sassanidenherrschaft das haikanische Land mit segensreichen Einrichtungen beglückte. Dazu kommt die aus der Zeit des vierten und

---

[1] Gesch. II, 79; vgl. S. 82. [2] *Agathangelus* a. a. O. S. 49.
[3] *Eusebius,* Hist. eccl. VIII, 17. [4] Gesch. II, 77. [5] Ebd.

fünften Jahrhunderts zur Genüge bekannte Hinneigung vieler armenischer Edeln nach Iran. Das alles erschwerte es den Römern, ihren Einfluſs über Armenien zurückzugewinnen und der romfreundlichen Partei im Lande die Oberhand zu sichern. Probus erst wuſste die Perser wieder einzuschüchtern [1]. Dies dürfte der Moment gewesen sein, wo man den Prinzen Trdat aus dem Arsacidenhause ausspielte, um durch seine Erhebung zum Könige das Land von Persien zu lösen. Bezeichnenderweise ist nach der einheimischen Überlieferung [2] der Sohn Chosrovs auf römischem Boden zum König ausgerufen worden und konnte erst, nachdem dortselbst der Beistand hervorragender Mitglieder des Hochadels ihm zugesichert war, die armenischen Grenzen überschreiten, um sofort mit den im Lande garnisonierenden persischen Truppen den Kampf zu beginnen.

Agathangelus schreibt nunmehr seinem Heldenkönige eine ununterbrochene Siegeslaufbahn zu. Aber er bewahrt die Notiz, daſs derselbe nach dem ersten Eindringen nach Armenien und dem ersten Siege wieder auf griechisches Gebiet zurückkehrte und von dort einen neuen Anlauf zur Bekämpfung der Perser in Armenien machte [3]. Es dürfte in dieser Stelle wohl eine Erinnerung daran liegen, daſs Tiridates bei seinem ersten Versuch, unter Probus den armenischen Thron zu gewinnen, zum Rückzug genötigt wurde [4], dann am Feldzuge des Carus Anteil nahm, ohne daſs er aber die persische Partei im Lande gewinnen konnte, und so erst nach den Siegen unter Diokletian das Reich ganz sich untertan sah. Die Angabe bei Moses [5], daſs Probus Armenien unter Artashir

[1] *Synesios*, De regno c. 18. Vgl. *v. Gutschmid*, Kl. Schr. III, 406. Wardan kennt (a. a. O. S. 39) eine Tradition, nach der Probus Trdat zum König Armeniens erhoben und gekrönt hat.

[2] *Agathangelus* a. a. O. S. 48. *Langlois* l. c. I, 125. Vgl. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 82.

[3] *Agathangelus* a. a. O. S. 49. *Langlois* l. c. I, 125. Dshuanshir (Gesch. Iberiens S. 42 f.) weiſs auch von diesem Rückzug, verlegt ihn aber in ganz verworrener Weise in die Zeit Konstantins. Konstantin hatte Trdat gerettet. Hier wäre die Kreuzerscheinung geschehen. Unter den Bedrängern Trdats wären auch die Iberer gewesen.

[4] Vgl. *Dashian*, Agath. bei Bisch. Georg S. 123. [5] Gesch. II, 77.

(d. h. die Perser) und die Römer geteilt habe, dürfte dahin zu verstehen sein, dafs die römische Partei im Westen des Landes ihr Gebiet von den Persern losgetrennt habe, während im Osten die persische Partei an Iran bis 298 festhielt. Trdat, den Rom aus politischen Gründen, um durch den Arsaciden das Land sich zu verbinden und in ihm einen Bundesgenossen gegen Persien zum Schutze Mesopotamiens zu erhalten, zum König Armeniens erhob, gelangte um die Zeit von 282, vielleicht noch etwas früher, zum Königtum über Armenien, befestigte durch den Feldzug des Carus seine Stellung und sah sich endlich nach dem Sieg des Galerius von ganz Armenien, dem damals für das an Rom fallende Gebiet von Sophene, Arzanene und Korduene Aderbeidschan zugeschlagen wurde[1], als König anerkannt. Rom hat ihn erhoben, Diokletian den Thron gesichert.

## § 5. Trdat und das Christentum.

Nicht nur die Wiederbegründung der arsacidischen Dynastie und Erneuerung der Unabhängigkeit von Persien machte den König Trdat zum Liebling des Volkes, dessen Andenken dasselbe mit dem der gröfsten Helden der Vorzeit feierte. Was seiner Regierung und Person eine ganz eigenartige Bedeutung verlieh, war das Ereignis, dafs er der erste armenische König war, der zum Christentum übertrat und, nicht zufrieden, für seine Person das Heil des Glaubens zu gewinnen, dafür Sorge trug, dafs das ganze Land die christliche Religion annahm. Wie kam das? Ein Günstling Diokletians, einzig gegen den Erbfeind durch den Rückhalt geschützt, den Rom bot, wird Christ, während in römischen Landen ein Kaiser herrscht, der diese Religion blutig verfolgt!

Den Anstofs zu diesem bedeutungsvollen Schritte gab nach den armenischen Berichten ein Christ namens Gregor, der in die Umgebung Trdats Aufnahme gefunden hatte[2]. Nach der armenischen Erzählung soll er der nach Kappadocien geflüchtete Sohn Anaks, des Mörders Chosrovs II.,

---

[1] S. *Dashian* a. a. O. S. 127. [2] *Agathangelus* a. a. O. S. 43.

gewesen sein. Er war dort christlich erzogen worden und hatte sich vermählt. Der Drang, die Untat seines Vaters zu sühnen, trieb ihn aber an, bei Trdat Dienste zu suchen. Er verliefs seine Gemahlin und seine beiden Söhnlein und stellte sich dem Prinzen Trdat zur Verfügung, noch während derselbe auf römischem Boden weilte. Mit diesem kam er nach Armenien, und als der König nach dem Siege über die Perser feierlich der Goldmutter Anahit ein Opfer darbrachte, sollte auch Gregor der Göttin ein Blumenopfer weihen [1]. Als er sich als Christ dessen weigerte, suchte ihn Trdat durch Folterqualen der schwersten Art vom Christentum abzubringen und zum Kult der armenischen Landesgötter zu bewegen [2]. Während er aber die Folter ihre Dienste verrichten liefs, wurde ihm das Lebensgeheimnis Gregors durch einen seiner Offiziere [3], Artavazd [4], verraten. Dadurch geschah es, dafs der König sein Interesse, Gregor zum armenischen Nationalkult hinüberzuziehen, aufgab und sich entschlofs, über ihn das härteste Los, den Hungertod im unterirdischen Kerker von Artashat, zu verhängen [5]. Artavazd entdeckte nämlich dem König, dafs Gregor ein Sohn Anaks sei, der seinen Vater Chosrov ermordet habe. In christlicher Kindesliebe hatte er ebendeshalb den Dienst bei Trdat gesucht, um die Untat seines Vaters am Sohne seines Opfers zu sühnen [6]. Jetzt sollte an ihm die Tat des Vaters gerächt werden, in einem andern Sinne sollte er für die Schuld desselben büfsen, als er sich selbst vorgenommen hatte. Er wurde in das unterirdische Gefängnis von Artashat geworfen und dort dem Lose des Todes überlassen. Ein Verfolgungsedikt sorgte

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 5, S. 49 f. In der Provinz Egeghiaz beim Dorfe Eriza.

[2] Ebd. Kap. 6, S. 61 ff. [3] Ebd. Kap. 11, S. 101 ff.

[4] Nach *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 82, erhielt dieser die Kunde von seinem Schwager Tatschat. Anders erzählt Zenob von Glak. Dieser läfst Trdat aus dem Mund der Schwester von Trdats Schwiegervater die Nachricht erfahren.

[5] *Agathangelus* a. a. O. S. 103.

[6] *Wardan* a. a. O. S. 37. Über die Rettung des Bruders Georgs an den persischen Hof und dessen Erhebung durch Artashir s. *Sebeos* a. a. O. S. 36. Vgl. *Chalathian* a. a. O. S. 45.

für die Austilgung der Christen, die sich etwa im Lande fänden, und für treuen Götterkult[1]. Nach der Erzählung bei Agathangelus hatte Trdat schon zuvor gewufst, dafs Gregor Christ war, und ihn deswegen manches Mal hart behandelt, ohne ihn aber zu zwingen, diese Religion zu verlassen. Wenn er jetzt im ganzen Reiche die Christen verfolgen liefs, die sich fänden, so war die tiefste Ursache der Glaube an die Abhängigkeit der nationalen Wohlfahrt von der Verehrung der Landesgötter. Dafs der Hafs gegen den christlichen Sohn Anaks, des Mörders Chosrovs II., zur Verfolgung der Christen bestimmte, wird durch den Zusammenhang des Verfolgungsediktes mit Gregors Martyrium bei Agathangelus nahegelegt, kann aber nur angenommen werden, wenn die Abstammung Gregors von Anak geschichtlich ist.

Jahre (13—15) vergingen. Niemand am Hofe Trdats dachte noch des Gregor. Da geschah es, dafs die Insassen eines römischen Frauenklosters nach Asien flohen und über Palästina nach Armenien kamen. Gajana hiefs die Vorsteherin der Jungfrauengemeinde. Rhipsime war der Name der Jungfrau aus fürstlichem Stamme, zu deren Rettung die Genossinnen die Flucht unternommen hatten. Diokletian hatte nämlich diese gottgeweihte Jungfrau zur Ehe begehrt und beschlossen, sich ihrer mit Gewalt zu bemächtigen[2]. Nicht mit Unrecht hatten sie gehofft, in Armenien Schutz vor dem Kaiser zu finden[3]. Zwar kamen die Boten des Herrschers auch in dieses Land, die Entflohene zu suchen, und Trdat lieh in Vasallentreue dem Oberherrn seine Dienste[4]. Als man aber die Jungfrauen in Armenien in der Nähe von Wagharshapat in einem Verstecke aufgefunden hatte und Trdat von der Schönheit der Rhipsime erfuhr, entschlofs er sich, sie selber zu ehelichen, und vergafs den Befehl des Kaisers[5]. Rhipsime wurde vor ihn geführt. Das Volk strömte herbei, mit seinem Könige Hochzeit zu feiern. Die heilige Jungfrau erwehrte sich in Gotteskraft ihrer Verfolger. Gajana, her-

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 12, S. 105 ff.; Kap. 120, S. 625.
[2] Ebd. Kap. 13, S. 112 ff. [3] Ebd. S. 122. [4] Ebd. S. 123.
[5] Ebd. Kap. 15, S. 132.

beigerufen, bestärkte sie in ihrer Gottestreue. Der Heldenkönig erlag ihr, und sie kehrte frei zu ihren Gefährtinnen in das Versteck zurück [1]. Die Schmach, besiegt zu sein, verwandelte die Liebe des Königs in Hafs. Er gab Befehl, die heilige Jungfrau zu verfolgen, und alle, auch Rhipsime, erlagen dem Schwerte der Henker [2]. Kaum war das geschehen, kaum traf die Nachricht vom Tode der siegreichen römischen Jungfrau das Ohr des Königs, da versank er in tiefe Trauer, die sich nach wenigen Tagen zum Wahnsinn verdüsterte [3]. Auf der Jagd Zerstreuung suchend, verfiel er, vom Teufel besessen, der Krankheit des Nabuchodonosor [4]. Auch über die Einwohnerschaft der Stadt gewannen die Dämonen Gewalt [5]. Die Unversehrten sahen mit Entsetzen das Elend. Aber niemand wufste ein Mittel, es zu bannen. Da hatte die Schwester des Königs, Chosroviducht, eine Erscheinung. In dieser wurde ihr eröffnet, dafs Gregor, der von Trdat in die Todesgrube von Artashat geworfen worden war, ausersehen sei, den König zu heilen [6]. Man spottete ihrer erst, da schon 13 Jahre verflossen waren, seit der Bekenner des Namens Christi dort dem Tode überantwortet worden war. Schliefslich, als die Erscheinung sich wiederholte, wurde eine Abordnung mit Oda an der Spitze abgesandt, die in der Tat Gregor noch lebend, wenn auch im vollen Leiden grausamer Kerkerhaft, aber voll göttlichen Sinnes vorfand. Eine Frau hatte ihm täglich ein Brot in die Grube hinabgelassen und damit sein materielles Leben gefristet [7]. Naturgemäfs erfüllte ein hohes Vertrauen auf den wunderbar erhaltenen Märtyrer jedes Herz. Er wurde aus seiner Haft befreit, nach Wagharshapat gebracht und erlöste den König und alle anderen unter Gebet und Fasten aus der Gewalt der Dämonen [8], nachdem er zuvor die Reliquien der heiligen Jungfrauen hatte bergen und kostbare Kapellen über ihren Gräbern errichten lassen [9]. In 60tägiger Heils-

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. S. 136 ff. [2] Ebd. S. 155. 163.
[3] Ebd. S. 160 ff. [4] Ebd. S. 164. [5] Ebd. S. 165.
[6] Ebd. S. 165 ff. [7] Ebd. S. 105. [8] Ebd. S. 131 ff. 548 ff. 581.
[9] Ebd. S. 541 ff. 575. Auch über den Reliquien der oskeanischen Märtyrer hat Gregor nach der späteren Legende Kapellen erbaut. SH XIX, 64.

predigt unterrichtete er dabei König und Volk über das Christentum [1], freudig wurde die Religion angenommen, deren Prediger allein Rettung in der Not bringen konnte [2]. Der heidnische Gottesdienst wurde abgeschafft, gewaltsam wurden die heidnischen Tempel zerstört [3]. Doch Gregor war nicht Priester [4]. Als Laie konnte er die endgültige Aufnahme der neuen Gläubigen in die christliche Kirche nicht vornehmen und noch viel weniger die Gnaden des christlichen Kultes spenden. Das einzige, was er tun konnte, war die Errichtung des Kreuzes [5] an den Stätten, wo die Tempel Gottes sich erheben sollten [6]. Nach dem Wunsche des Königs, den eine Vision angeregt hat, und der Ritterschaft sollte nun aber der Bekehrer des Landes auch sein Hirte werden [7]. Umsonst schlug der Demütige den Ruf aus. Eine himmlische Offenbarung selbst zwang ihn, auf die frommen Wünsche der Neubekehrten einzugehen und den Hirtenstab über das Land zu ergreifen [8]. Man führte ihn in festlichem Zuge, doch ohne die Markhüter, welche kriegerische Spannung mit Persien zurückhielt [9], unter dem Ehrengeleite des Hochadels mit einem Empfehlungsbrief Trdats nach Cäsarea, wo er von der bischöflichen Synode als Oberhirte Armeniens bestätigt und mit der Priester- und Bischofsweihe durch Leontius, den Erzbischof von Cäsarea, geschmückt wurde [10]. Die spätere Legende leitete die Vornahme der Bischofsweihe des armenischen Oberhirten aus dem Umstande her, dafs das Land von Thaddäus ursprünglich bekehrt worden sei und demgemäfs sein Oberhirte als Nachfolger des Thaddäus seine Weihe vom Bischofe von Cäsarea empfangen müsse, da Cäsarea Gründung des hl. Thaddäus sei.

Die Bischofsweihe Gregors in Cäsarea ist vielmehr als eine Spur der geschichtlichen Herkunft des grofsarmenischen Bekehrers anzusehen.

Von dort scheidend, erhielt Gregor zugleich für die neuen in Armenien zu bauenden Kirchen die Reliquien des hl. Jo-

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. S. 195—540. [2] Ebd. S. 581 f. [3] Ebd. S. 588 ff. [4] Ebd. S. 595. [5] Ebd. S. 589. [6] Ebd. S. 587. *Langlois* l. c. I, 166. [7] *Agathangelus* a. a. O. S. 595 f. *Langlois* l. c. I, 169 f. Vgl. *Faustus* a. a. O. I, 16; III, 43. [8] *Agathangelus* a. a. O. [9] *Gelzer*, Anf. S. 166. [10] *Agathangelus* a. a. O. S. 604. *Langlois* l. c. I, 172.

hannes des Täufers und des hl. Athenogenes[1]. In Sebaste verweilte er auf der Rückkehr mehrere Tage und gewann eine Anzahl Mönche für die Übernahme der priesterlichen und bischöflichen Ämter im Araratlande[2]. Wie er nun die Grenzen desselben überschritt, erfuhr er, daſs in der Provinz Taron in Ashtishat noch ein schätzereicher Tempel des Gottes Wahagn, des Drachentöters, mit den Tempeln der Anahit und Astlik stehe[3]. Er unterbrach deshalb die Reise, zog mit seinem Gefolge aus, den Tempel zu zerstören, christliche Altäre zu errichten und christlichen Gottesdienst zu halten. Göttliche Weisung veranlaſste ihn, hier Kapellen für die mitgebrachten Reliquien zu bauen[4]. Hier war es, wo er zum erstenmal und zwar an seine Begleitung das Sakrament der Taufe spendete und ihr den Leib und das Blut Christi im Sakramente reichte[5].

Nach Vollendung dieser Taten wurde die Reise fortgesetzt. Der König Trdat war von seiner Ankunft benachrichtigt worden und zog ihm mit seinem ganzen Hofstaate und Heere entgegen bis an den Euphrat bei Bagawan[6]. Daselbst empfing nun auch er mit dem Volke im Euphrat die Taufe. Mehrere Tage dauerte es, bis die christlich gewordenen Scharen das Sigill des Sakramentes empfangen hatten; es waren nach Agathangelus vier Millionen[7]. Damit ist die Begründung des Christentums in Armenien, eine Begebenheit, deren Einzelheiten wohl die Zeit zweier oder dreier Jahre ausgefüllt haben, abgeschlossen. Nun galt es, dessen Bestand zu sichern. Auſsen erstand ihm in Maximinus Daza (306—313) bald ein Feind, der es kriegerisch angriff, aber erfolglos[8]. Auch innere Feinde sind vorhanden gewesen,

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. S. 607. *Langlois* l. c. I, 174. Athenogenes ist unter Diokletian 302—305 gemartert worden. Näheres über die Übertragung seiner Reliquien s. unten. [2] *Agathangelus* a. a. O. S. 604 f.

[3] Ebd. S. 606. *Langlois* l. c. I, 173. *Faustus* a. a. O. I, 14.

[4] *Agathangelus* a. a. O. S. 608 f. *Langlois* l. c. I, 174.

[5] *Agathangelus* a. a. O. S. 610. *Langlois* l. c. I, 176. Vgl. *Faustus* a. a. O. III, 14, S. 38. 43.

[6] *Agathangelus* a. a. O. S. 611. *Langlois* l. c. I, 177.

[7] *Agathangelus* a. a. O. S. 618 ff. *Langlois* l. c. I, 177.

[8] *Eusebius*, Hist. eccl. 8, 2: ca. 308.

denen man wehren mufste [1]. Bevor wir die hierfür getroffenen Mafsregeln darstellen, fragen wir aber nach dem Wert des Berichtes über die Bekehrung Armeniens, die Agathangelus uns gibt.

Trdat also verehrt die armenische Nation als denjenigen König, unter dessen Schutz und tatkräftiger Mitwirkung das armenische Volk zur christlichen Religion bekehrt wurde [2]. Nicht nur im Verborgenen schlug unter seiner Regierung der christliche Glaube im Lande Wurzeln, nicht nur in einzelnen Gegenden und bei einzelnen Personen und Familien fand er Annahme, sondern so weit das grofsarmenische Reich sich erstreckte, ward die Fahne des Kreuzes getragen und (wenige Ausnahmen abgerechnet) reihten sich die Söhne Haiks allgemein unter die Scharen seiner Verehrer.

Die Geschichtschreibung der Bekehrung Armeniens ruft durch die Ausschliefslichkeit, mit welcher sie die Bekehrung des Volkes in die Regierungszeit Trdats verlegt, beim Leser vor allem die Frage wach, wie dieser Bericht mit den Angaben der Legenden von der apostolischen Missionierung im Lande zu verbinden sei. Stehen wir nicht vor einem schlechthinigen Widerspruch zu den bisherigen Nachrichten von der Missionierung des Landes?

Der nächste Weg, diesen Widerspruch zu heben, scheint der Hinweis darauf zu sein, dafs die Christenverfolgungen unter Chosrov, den persischen Herrschern und Trdat die christliche Religion vollständig aus dem Lande vertilgt haben, so dafs in der Tat das unter Trdat vollbrachte Glaubenswerk eine Neubegründung des Christentums war. Aber es fehlt nicht an Gründen, welche es zweifelhaft erscheinen lassen, ob die Bekehrung des armenischen Volkes ganz und gar als das Verdienst der Glaubensboten unter Trdat zu betrachten sei. Ein so hervorragendes Werk wie die Bekehrung einer ganzen Nation, zumal wenn der Abschlufs des Werkes

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 120, S. 628.

[2] *Faustus* a. a. O. I, 2. *Lazar von Pharp* a. a. O., Vorrede S. 2; I, 13, S. 63 ff.; 19, S. 127; 27, S. 163. 411. *Thomas Artsruni* a. a. O. S. 57. *Kirakos von Gandzak*, Gesch. der Armenier S. 6. *Karakashian* a. a. O. III, 6. *Issaverdenz* a. a. O. S. 109 f. SH IV, 124. 132. 156.

im Einvernehmen mit dem Episkopat der benachbarten Kirchenprovinz zu stande kam, mufste auch bei der übrigen Christenheit die freudigste Erregung hervorrufen, und es war unmöglich, dafs die Literatur derselben keinerlei Spuren von ihr aufgenommen hätte. Wenn wir nun fragen: Was wissen die auswärtigen Kirchengeschichtschreiber von diesem Ereignis? so entspricht das, was uns zur Antwort wird, der mit Recht gehegten Erwartung keineswegs.

Theophil erwähnt in seinem Berichte über das Martyrium des Guria und Schamona die Christenverfolgungen der benachbarten Länder, aber die nach einheimischen Berichten so folgenreiche Armeniens kennt er nicht [1].

Theodoret von Cyrus, in der Nachbarschaft Armeniens tätig, weifs in seiner Kirchengeschichte von der Bekehrung der den Armeniern benachbarten, ihm selbst viel ferner liegenden Iberer zu berichten [2], die Bekehrung der entfernten Äthiopier (Inder) durch Frumentius und Aidesius entgeht seinem Blick nicht [3]; aber von der um dieselbe Zeit erfolgten Bekehrung der Armenier in seiner nächsten Nachbarschaft weifs er nichts, trotzdem er auf dem Konzil von Ephesus mit der grofsarmenischen Kirche sich zu befassen hatte [4].

Dem hl. Athanasius ist es wohl bekannt, dafs die Armenier vielleicht schon seit Trajans Zeit Christen sind [5]. Aber mit keinem Worte deutet er an, dafs erst in der neuesten Vergangenheit eine grofse Neubekehrung stattgefunden habe, was doch so nahe gelegen hätte. Noch viel auffallender ist

---

[1] Acta Guriae et Shamonae ed. *Rahmani* p. 18.

[2] Hist. eccl. I, 24. Ed. *Gaisford* p. 100 (55).

[3] Hist. eccl. I, 23. Ibid. p. 98 f. (54). I, 10 ist im Briefe Konstantins an die Bischöfe, die beim Konzil von Nicäa nicht anwesend gewesen waren, Armenien nicht genannt. Er wufste es auf der Synode vertreten. In der „Curatio" (*Migne*, P. gr. LXXXIII, 1010) werden als christliche Völker aufgezählt: non solum Romani quique Romanorum iugum amant, sed et Persae et Scythae et Massagetae et Sarmatae et Indi et Aethiopes atque, ut simul dicam, omnes fines terrae. Die Armenier sind hier unter den quique Romanorum iugum amant zu suchen.

[4] *Bardenhewer*, Patrologie S. 345. KL I, 145; VIII, 1227 f.

[5] *Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως* vom Jahre 318 (*Migne* l. c.). Vgl. *Bardenhewer* a. a. O. S. 235.

es, dafs Eusebius in seiner Kirchengeschichte Nachricht gibt von einem kriegerischen Angriff des Maximin auf Armenien und sagt, dafs derselbe zur Bekämpfung des christlichen Glaubens erfolgt sei[1], aber das so bedeutsame Ereignis der Bekehrung dieses ganzen Volkes nicht verzeichnet, obwohl er Zeitgenosse derselben war.

Diesen Männern war demgemäfs nicht bekannt, dafs das armenische Christentum ausschliefslich die Schöpfung der unter Trdat tätigen Glaubensboten sei.

Gleichwohl dürfen wir diese Missionstätigkeit nicht unterschätzen oder gar ihre grundlegende Bedeutung für die christliche Staatskirche in Armenien verkennen.

Denn einmal bestätigt Eusebius für die ausgehende erste Hälfte der Regierungszeit des Königs Trdat das Aufblühen der christlichen Kirche bis zu einem Grade, der Maximin gefährlich schien und zu kriegerischen Schritten reizte[2]. Aufserdem hat Sozomenus in seiner Kirchengeschichte die Mitteilung bewahrt, dafs Armenien unter Trdat die christliche Religion angenommen habe[3].

Bei Zacharias Rhetor[4] wird von den Namen der armenischen Katholikose allein der Name Gregor genannt. Da es nun zur Zeit dieses Geschichtschreibers (555) in Armenien kein geistliches Oberhaupt dieses Namens gab, aber auch in der früheren Zeit der Name seit Gregor nicht mehr zu verzeichnen ist, so ist die Annahme begründet, dafs Zacharias mit dem „berühmten und gerechten Mann“ den Erleuchter meint[5]; dieser war also bei den Syrern als hervorragender Bischof in Armenien bekannt. Erscheint er auch nicht schlechtweg als Begründer des Christentums im Lande, so ist doch diese Erinnerung an ihn ein Anzeichen, dafs die Namen

---

[1] Hist. eccl. IX, 8. [2] Vgl. *Karakashian* a. a. O. III, 6.

[3] Hist. eccl. II, 8: *Ἀρμενίους δὲ πάλιν πρότερον ἐπυθόμην χριστιανίσαι· λέγεται γὰρ Τηριδάτην τὸν ἡγούμενον τούτου τοῦ ἔθνους ἐκ τινὸς παραδόξου θεοσημείας συμβάσης περὶ τοῦ αὐτοῦ οἶκον ἅμα τε χριστιανὸν γενέσθαι καὶ πάντας τοὺς ἀρχομένους ὑφ᾽ ἑνὶ κηρύγματι προστάξαι ὁμοίως θρησκεύειν.* Dazu den Bericht über Trdats Taufe bei *Eutym.*, Panopl. II, 20.

[4] *Ahrens-Krüger*, Die sogen. Kirchengesch. des Zacharias Rhetor S. 252 f. [5] Ebd. Anm. 253, 1, S. 380.



Christentum und Gregor so eng verknüpft waren, dafs der Bestand des ersteren mit letzterem in besonderen Zusammenhang gebracht wurde.

Knüpft sich an den Namen des Trdat die Erinnerung an die Begründung der christlichen Kirche in Armenien insbesondere für die Nation selber, ist anderseits am früheren Vorhandensein des Christentums im Gebiet von Grofsarmenien nicht zu zweifeln, so dürfte die Verbindung der Nachrichten über beides darin gewonnen werden, dafs unter Trdat das Christentum für ganz Armenien eine Bedeutung gewann, die es vorher nicht besafs, und die dem christlichen Leben der Folgezeit seine Richtung gab. Diese Bedeutung bestand einmal darin, dafs es durch Trdat zur offiziellen Religion Armeniens, zur Staatsreligion wurde, nachdem es bisher nur mehr im Verborgenen und im Gegensatz zur heidnischen Staatsreligion sein Dasein behauptet hatte. Ferner wandten sich die christlichen Glaubensboten unter Trdat ganz besonders der armenischen Nationalität des grofsarmenischen Reiches zu, nachdem der Glaube an den Erlöser zuvor mehr in dem südlicheren Teile des Reiches zur Geltung gekommen war und die syrischen Volksteile des Reiches seine Träger gewesen waren.

So wurde die Verkündigung des Evangeliums unter Trdat von den Armeniern mit Grund als die Bekehrung ihrer Nationalität und ihres Staates betrachtet[1], ohne dafs deshalb der ältere Bestand des Glaubens an Jesus im grofsarmenischen Gebiet auszuschliefsen wäre.

Im Martyrium Gregors wurden Anzeichen beobachtet, dafs mit ihm noch andere gemartert wurden[2].

Das Verfolgungsedikt, welches Trdat gegen die Christen erliefs[3], setzt deren Vorhandensein im grofsarmenischen Gebiete voraus. Das Bewufstsein, dafs vor Gregors Mission Armenien mit Christen übersäet war, spricht sich in der Legende aus, dafs Gregor, als er nach Artashat in den Grubenkerker geführt wurde, dreifsig christliche Kranke heilt, an welchen er vorbeigeführt wird[4].

---

[1] Cf. *Sozomenus,* Hist. eccl. II, 8. *Agathangelus* a. a. O. S. 638.

[2] *Sarkisean* a. a. O. S. 43, Anm.

[3] *Agathangelus* a. a. O. S. 106 ff.

[4] *Samuelian* a. a. O. S. 159.

Ohne Zweifel übte der Bestand des Christentums in Kleinarmenien (Blasius) und Kappadocien vor Trdat auch auf Grofsarmenien Einflufs[1]. Läfst die armenische Bekehrungsgeschichte Gregor in Cäsarea christlich erzogen werden und von dort aus zu Trdat und nach Armenien gelangen, um schliefslich der grofse Missionär zu werden, läfst sie ihn dort die Bischofsweihe empfangen und aus Kleinarmenien die ersten Gehilfen gewinnen, so ist in diesen Angaben ohne Zweifel der Einflufs Kappadociens auf die Christianisierung Armeniens am Ende des 3. Jahrhunderts zu erkennen. Elishe weifs von römischem Einflufs auf die Christianisierung Armeniens[2].

Während der Glaubensbote unermüdlich erscheint, das ganze Land mit dem neuen Sauerteig zu durchsäuern, schweigt der Bericht auffälligerweise doch von einer Tätigkeit desselben im südlichen Reichsgebiet, wo die Syrer ihre Hauptsitze hatten, und das in der älteren christlichen Zeit das politische Übergewicht besafs[3]; ja wie im Gegensatz zu einer früheren, ohne grofse Wirkung verhallten Heilspredigt heifst es von dieser Verkündigung der Heilsbotschaft, dafs sie mit grofser Bereitwilligkeit aufgenommen worden sei; denn ihr Bringer habe sich beim Vortrag der neuen Glaubenslehre der nationalen Sprache, des Armenischen, bedient[4].

Im Anschlusse an diese Angaben bleibt übrig festzustellen, wann das hajastanische Land durch Gregors Wirksamkeit das Christentum im allgemeinen angenommen hat.

Die ältere Berechnung entschied sich für das Jahr 301[5]. Während dieselbe uns die Bekehrung des Landes zu weit

---

[1] Das Christentum in Kappadocien.

[2] Wardan. Krieg, Ges. Werke S. 55.

[3] Vgl. *Gelzer,* Anfänge S. 172. Dazu *Johannes von Ephesus,* Comment. de beatis Orientalibus p. 182, über Johannes, Bischof von Andzit.

[4] Vgl. *Agathangelus* a. a. O. S. 637. *Langlois* l. c. I, 182. *Dashian* (Agath. b. Bisch. Georg S. 74) bezweifelt, dafs Gregor in der ihm von Agathangelus nachgerühmten Weise das Armenische verstanden habe. Die Angabe scheint von Koriun abhängig und unsicher.

[5] *Tshamtshean* a. a. O. S. 82. *Tschakegean* a. a. O. S. 108. Stilting (Acta S. l. c.) entschied sich für 305—306. Sozomenus (l. c. II, 18) setzt sie 20 Jahre vor das Konzil von Nicäa.

herabzusetzen scheint, geht auf der andern Seite Mikelian[1] zu weit hinauf, der für das erste Auftreten Gregors als Glaubensboten das Jahr 262 annimmt.

Dafs Trdat, der Schützling Diokletians, in seinem Lande das Christentum einführte, während sein Schutzherr dasselbe blutig zu verfolgen begann, scheint nicht ganz annehmbar zu sein, so dafs zunächst die Friedenszeit des christlichen Glaubens in der ersten Hälfte der Regierung des Kaisers ins Auge zu fassen ist. Die Christianisierung der Regierungszeit Diokletians nachzusetzen, ist durch den Krieg Maximins[2] gegen Armenien verboten, der dem Christentum in diesem Lande galt. Zur näheren Bestimmung leiten die Angaben des Agathangelus. Die Verfolgung Gregors hatte nach den Siegen statt, welche Trdat es ermöglichten, in Armenien festen Fufs zu fassen, und ging einem Kriege gegen die Perser kurz voraus[3]. Gregor wurde darauf in die Grube geworfen, in welcher er 13 (15) Jahre blieb[4]. Diese Zahlen festhaltend, müssen wir die Missionierung des Landes durch Gregor 282 + 13 (15) Jahre, also, wenn wir das erste und letzte Jahr der Haft Gregors mit dem Ausgangs- und Endtermin zusammenfallen lassen, in die Zeit von 294—296 setzen. In diese Zeit fällt der Krieg mit Persien, den der Friede von 297 schliefst, welcher die Sassaniden zu 40jährigem Waffenstillstand mit Rom verband. In die Kriegszeit ist das Missionswerk nicht anzusetzen, aber auch nicht in die Jahre nachher. Denn die Fahrt Gregors nach Cäsarea fällt in eine Zeit der Spannung zwischen Armenien und den Persern, so dafs die Markhüter den Zug nicht begleiten[5]. Demgemäfs wäre die Bekehrung

[1] Beziehungen S. 12. Danach fiele die Taufe des Volkes 276, wie auch Saint-Martin annimmt. Gelzer (Anfänge S. 166) setzt die Bekehrung Armeniens rund 280 an, die Bischofsweihe Gregors zwischen 285 und 290, nachdem in heftigen inneren Kriegen die Tempelburgen der Götzendiener zerstört waren. Dafs die Einnahme der Tempelburgen eine ganze Reihe von Jahren bedurft habe, ist wohl nicht anzunehmen. Es ist nicht zu vergessen, dafs die Behauptung schärfsten und gewaltigsten Widerstandes der Götzen und Dämonen legendäre sind.

[2] *Euseb.*, Hist. eccl. IX, 8, 2.

[3] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 5, S. 49; Kap. 12, S. 110.

[4] Ebd. Kap. 11, S. 103; Kap. 20, S. 166.

[5] Ebd. Kap. 112, S. 596 ff. Vgl. *Gelzer* a. a. O. S. 166.

dem Kriege voranzusetzen, aber nur um kurze Zeit, wie die Kriegsspannung zeigt.

So gelangen wir etwa in das Jahr 295, als das der Christianisierung des Landes durch Trdat. Auch der Ausbruch des Krieges mit Persien steht zu dieser Zeitbestimmung in gutem Einklang. Die Vermutung, dafs die Sassaniden gerade von der Einführung des christlichen Glaubens Anlafs zum Kriege nahmen, ist nicht grundlos [1]. Noch näher aber liegt die Vermutung, dafs sie die Verwirrung im Lande benutzten, welche durch gewaltsame, mit Heeresmacht bewerkstelligte Unterdrückung des Götzendienstes und der heidnischen Tempel entstand. Ein Anstofs dazu von seiten der Trdat noch nicht untergebenen Armenier beim Grofskönig ist nicht für unmöglich zu halten, sobald man sich erinnert, dafs es beim Tempelstürmen sich um die Nationalgötter und Hauptkultstätten der Nation handelte [2].

Bei dieser Zeitbestimmung mufs man allerdings die Übertragung der Reliquien des hl. Athenogenes nach Armenien aus dem Zusammenhang ausschalten [3]. Sie hat Catergian [4] Anlafs gegeben, die Bekehrung seiner Heimat in die Jahre 305—310 herabzusetzen.

Ist diese Berechnung mit der Chronologie der Regierung Trdats schwer vereinbar, so ist anderseits die Übertragung der Reliquien des hl. Athenogenes unmittelbar nach der Bekehrung ein legendärer Bericht und unkräftig, eine positive Zeitberechnung zu begründen [5]. Die armenische Überlieferung, welche nachmals die kirchlichen Institutionen gerne sämtlich auf Gregor zurückführte, kann hier eine spätere Begebenheit mit dem Zuge von Cäsarea verbunden haben. Dies anzunehmen ist um so mehr statthaft, als der Bericht über die Zerstörung der Tempel in Taron und der Bergung der Reliquien den Gang der Erzählung bei Agathangelus

---

[1] *Marquart,* Unters., Philologus LV (1896), 222.

[2] Vgl. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 108. 109, S, 582 ff.; Kap. 114, S. 606.

[3] Ebd. Kap. 114, S. 607. [4] Weltgesch. II, 477.

[5] S. *Gutschmid,* Kl. Schr. III. *Agathangelus* a. a. O. S. 339 ff.

aufhält; denn es fällt auf, dafs Gregor nicht zuerst zum König zurückeilt, ihn zu taufen, und es ist auch seltsam, dafs die Heiligtümer von Taron zuvor beim königlichen Tempelsturm gleichsam vergessen scheinen. Besonders ist gegen die Datierung zu erinnern, dafs in diese Zeit die kriegerischen Angriffe Maximins auf Armenien fallen, welche erfolglos blieben [1]. Hätte aber Armenien sich um diese Zeit nicht bereits auf christlichem Boden innerlich beruhigt und befestigt gehabt, sondern wäre die innere Gärung, welche die Einführung des Christentums unter gewaltsamer Niederwerfung der Macht der Götzendiener, dank der Haltung dieser letzteren, hervorgerufen haben mufs, in voller Kraft gewesen, dann hätte der Angriff Maximins für das Königtum Trdats verhängnisvoll werden müssen.

## § 6. Geschichte und Legende in den Quellen.

Nicht nur der Vergleich der nationalen Nachrichten über die Bekehrung des Landes mit den Angaben der auswärtigen Schriftsteller und den Mitteilungen über ein älteres Vordringen des Christentums ins Araratgebiet gibt Veranlassung, die ersteren zu modifizieren, sondern auch die Beschaffenheit der älteren nationalen Literatur über diese Begebenheit heifst in der Kritik derselben erst den Weg zur geschichtlichen Erkenntnis bahnen.

Die Inschriftenliteratur, welche uns aus der älteren Zeit Kunde bringt, ist, soweit Trdat und Gregor durch sie bezeugt werden, nur durch spätere Gewährsmänner überliefert. Zenob von Glak [2] schreibt Gregor eine Inschrift der Kirche zu Ehren des heiligen Täufers und des hl. Athénogenes in Innaknian zu.

Der legendarische Charakter dieser Schrift verbietet auf die Angabe über diese Inschrift weitere Mitteilungen

[1] Die Königsnamen Maximus und Maximinian erscheinen auch in der Legende der 10 000 Märtyrer von Ararat. Bildet diese geschichtliche Verfolgung des armenischen Christentums eine Hinterlage der genannten Legende?

[2] A. a. O. S. 34. Vgl. *Sarkisean,* Agathangelus S. 177.

zu bauen[1]. Sebeos'[2] Handschriften überliefern nach Mar Abas von Mtsurn den Inhalt einer Inschrift aus Nisibis, die den Inhalt der älteren mythischen Königsgeschichte der Armenier enthält und von Agathangelus, dem Schreiber Trdats, verfaſst sein will. Die Echtheit ist zweifelhaft. Über die Bekehrung Armeniens wird von ihr nichts geboten. Die in griechischer Schrift und Sprache verfaſste christliche Inschrift von Etschmiadzin[3], welche nicht selten als ein Zeugnis vorgregorianischen Christentums angesehen wurde, ist nicht vor 302 verfaſst, mit gröſster Wahrscheinlichkeit aber, da paläographische Formen zu beobachten sind, die sonst nirgendwo vor 390 erscheinen, ins fünfte oder sechste Jahrhundert hinaufzurücken[4].

Was die armenische Literatur an älteren Werken über die Tätigkeit Gregors des Erleuchters besitzt, besteht aus Lobreden und legendarischen Darstellungen. Die hauptsächlichsten Repräsentanten der ersten Gruppe sind die Lobrede des Wardapet Johannes Ersingazi[5], die des Wardapet Wardan von Bardzrberd[6], die des Diakons Johannes[7], ferner die des Erzdiakons Gregor[8] und endlich zwei dem hl. Johannes Chrysostomus zugeschriebene Lobreden auf Gregor den Erleuchter[9], deren eine mit Sicherheit für unecht zu halten ist[10], während die andere von armenischen Autoren als Werk

---

[1] S. unten.

[2] A. a. O. S. 1. Vgl. *Wardan* a. a. O. S. 31. 35. *Sarkisean* a. a. O. S. 277. *Karekin* a. a. O. S. 218. *Catergian,* Die alt. Lit. S. 77. Über die Persönlichkeit dieses Mar Abas und sein Verhältnis zu Mar Abas von Nisibis, seine Identität mit letzterem siehe *Vetter,* Festgruſs an R. v. Roth S. 81 ff. 88 und HA 1897, S. 2 ff.

[3] Abbildung bei *Strzygowsky,* Das Etschmiadzinevangeliar S. 7. *Catergian-Dashian,* Die alten Liturgien der Armenier S. 76. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 103.

[4] *Strzygowsky* a. a. O. S. 7 f.

[5] SH V, 83—164. † 1326. Die Lobrede stammt aus dem Jahre 1288; vgl. *S. Somal.,* Quadro p. 116.

[6] SH V, 41—82. † 1271. *S. Somal.* l. c. p. 110 sg.

[7] SH V, 6—40. 1157. *S. Somal.* l. c. p. 89.

[8] SH IV, 129—157. Zeit unbekannt. *S. Somal.* l. c. p. VIII.

[9] SH IV, 1—129.

[10] *Migne,* P. gr. LXIII, 943 sqq. Vgl. *Vetter* in Lit. Rundschau 1880, Sp. 424 f.

des Antiocheners angesehen und verteidigt wird[1]. Die zweite Gruppe wird gebildet von der Darstellung der Genealogie Gregors des Erleuchters und dem Leben des hl. Nerses[2], der Geschichte der Provinz Taron von Zenob von Glak[3], der Darlegung der armenischen Patriarchalgeschichte von Gregor bis ins siebte Jahrhundert durch einen Ungenannten[4], dem Briefe des Bischofs Georg in Arabien[5] an den Einsiedler Jesus, Priester und Klausner in der Stadt Anab, aus dem Jahre 714, welcher im 1., 2., 3. und 5. Kapitel mit Gegenständen der armenischen Literatur direkt oder indirekt Berührung aufweist[6], insbesondere im 5. Kapitel eine Beschreibung des Lebens und Wirkens des Bekehrers von Armenien enthält[7].

Das Schreiben Kiuts an Watsche von Albanien erzählt von der wunderbaren Bekehrung Armeniens durch Gregor.

Einen Brief der Armenier an Theodosius II., welcher eine Nachricht über die Herkunft der christlichen Missionäre Armeniens enthält (Rom), hat Elishe in seine Geschichte des wardanischen Krieges eingeflochten[8]. Moses von Choren[9] beruft sich für das Leben Trdats auf eine angebliche unbekannte Schrift des Firmilian von Cäsarea[10].

---

[1] *Sarkisean,* Agathangelus S. 301 ff. Anm. *Dashian* a. a. O. S. 157 und HA 1891, S. 248 halten sie dagegen für unecht, von Agathangelus abhängig; wenn sie wirklich aus dem Griechischen übersetzt ist und demgemäfs den griechischen A. zur Vorlage hat, ist sie nicht früher als 555 bis 622 anzusetzen.

[2] SH IV. Vgl. *Langlois* l. c. II, 21 ss. Über den Verfasser s. Vorrede der Ausgabe und p. 137 ss.

[3] Angeblicher Zeitgenosse Gregors.

[4] S. *Migne,* P. gr. CXXXII, 1233—1256. Angeblich von einem Katholikus Isaak verfafst. Vgl. *Bazmawep* 1890, S. 544 ff.; 1899, S. 464 f. *Krumbacher,* Gesch. der byzantin. Literatur S. 89.

[5] Vgl. *de Lagarde,* Anal. syr. Leipzig 1858. Deutsch in Theol. Stud. u. Krit. LVI (1883), 284 ff. mit einer Einleitung von *Ryssel.* Gregor war jakobitischer Bischof mehrerer Araberstämme in Mesopotamien 686/87 (647. 656) bis 724.

[6] *Dashian,* Agath. bei Bisch. Georg S. 1.

[7] Ebd. S. 4—10; bei *Ryssel* a. a. O. S. 339—347.

[8] Ges. Schriften S. 54. [9] Gesch. II, 75 ff.

[10] Vgl. *v. Gutschmid,* Kl. Schr. III, 302 ff.

Faustus von Byzanz nennt Gregor den Erleuchter den Bekehrer Armeniens.

Die Hauptquelle für die Geschichte dieser bedeutungsvollen Begebenheit ist das Agathangelusbuch.

Von den Panegyriken auf Gregor wecken nur der für echt gehaltene des hl. Chrysostomus und der des Wardapet Wardan das Interesse der Geschichtschreibung. Jener wegen seines angeblichen Alters, vermöge dessen er der nationalarmenischen Literatur voraufgeht und die älteste Bezeugung der Geschichte Gregors darstellt[1], dieser, weil er über das Leben des grofsen Missionärs Mitteilungen enthält, welche in Agathangelus nicht vorliegen[2].

Die übrigen borgen ihr Material vollständig aus dem Agathangelusbuche in seiner jetzigen Gestalt.

Die Darstellung von der Genealogie Gregors des Erleuchters und dem Leben des hl. Nerses wird von der armenischen Kritik den Übersetzern des goldenen Zeitalters ihrer Literatur, also dem fünften Jahrhundert, zugeschrieben[3]. Sie kann erst nach Auffindung der Reliquien Gregors unter Kaiser Zeno geschrieben worden sein, da sie derselben Erwähnung tut (S. 10). Einzelne falsche Vorstellungen über die alte, politische Geographie legen die Vermutung nahe, dafs das Werk weit späterer Zeit angehöre[4]. Ihre Mitteilungen über Gregor selbst sind indes so spärlich, dafs sie uns, auch wenn die Zeitbestimmung ihrer Abfassung durchaus richtig wäre, Leben und Tun dieses Mannes nicht weiter aufzuhellen vermögen.

Die anonyme Narratio de rebus Armeniae führt die Kirchengeschichte bis zur Zeit des Heraklius herab, die Patriarchalreihe bis Sahak III. (677—703).

Dem Glauben, dafs Zenob von Glaks Geschichte der Bekehrung Tarons eines Zeitgenossen ergänzende Mitteilungen

---

[1] Chrysostomus 404—407 in Verbannung in Kukusus in Kleinarmenien. [2] Vgl. SH V, 78 f.

[3] SH VI, Vorrede u. S. 137 ff. *Langlois* l. c. II, 19. Die Genealogie enthält schon die Legende von Gregors Tod, aber noch ohne die erklärenden Zusätze des Moses von Choren.

[4] Vgl. *Gelzer* a. a. O. S. 125 u. 131 Anm.

zu Agathangelus biete, hat Chalathians Kritik[1] jeden Boden entzogen.

Eine wichtige Quelle stellt hingegen der Brief des arabischen Bischofs Georg an Jesus dar, nicht sowohl wegen des Reichtums an Material[2], welches er uns bietet, sondern weil er auf einer Darstellung des Lebens Gregors des Erleuchters beruht, welche älter ist als unser Agathangelusbuch[3] und dadurch für die Kritik des letzteren gute Dienste leistet[4].

Das Agathangelusbuch besitzen wir im armenischen und griechischen Texte[5]. Die Frage, welches von beiden das Original sei, ist zu Gunsten des armenischen Textes zu entscheiden. Der griechische Text ist die Übersetzung des armenischen. De Lagardes Meinung, daſs der griechische Text aus dem Syrischen übersetzt sei, ist nicht begründet[6] und durch den Nachweis der armenischen Vorlage widerlegt[7].

Die Gewiſsheit, daſs der armenische Text dem griechischen Text vorangeht, bestimmt auch die Zeitgrenze, vor welche die Abfassung des Schriftwerkes zu setzen ist. Die Meinung, daſs dasselbe erst im elften Jahrhundert entstanden sei[8], ist dadurch von vornherein abgewiesen. Nach v. Gut-

[1] *Chalathian,* Zenob von Glak. Vgl. *Dashian,* Zur Abgarsage S. 21 ff. *Gelzer,* Anfänge S. 124. Nach Chalathian hat Zenob den Agathangelus, Faustus, Sebeos, Moses von Choren und das Leben des hl. Jakob benutzt neben anderen unbekannten Quellen. Er kann deshalb auch nicht dem siebten Jahrhundert angehören, wie Catergian (Die Liturgien bei den Armeniern S. 76) annahm. Ältere Untersuchungen über Zenob sind die von *Prud'homme,* Journal Asiatique 1863 und *Langlois* l. c. I, 335 ss.

[2] S. *Dashian* a. a. O. S. 4—10. *Sarkisean* a. a. O. S. 326 ff.

[3] A. a. O. S. 37 ff.; vgl. *Ryssel* a. a. O. S. 353 f. [4] A. a. O. S. 16. 20.

[5] Eine Zusammenstellung der bekannten Agathangelushandschriften und -ausgaben s. *Dashian* a. a. O. Vorrede. Über die griechische Übersetzung vgl. *de Lagarde,* Abh. d. k. Ges. d. Wissensch. zu Gött. Bd. XXXV, und *Bardenhewer,* Patrologie S. 548 f. *Sarkisean* a. a. O. S. 323 ff. KL V, 1156 ff. *Bolland.,* Acta S. Sept. VIII, 300 sqq.

[6] *De Lagarde* a. a. O. S. 127 f. Sarkisean (a. a. O. S. 266) nimmt ein Leben Gregors, welches dem Agathangelus als Quelle gedient hat, in syrischer Sprache an. Dashian bestreitet die Kraft der Beweisgründe und erklärt die angeblichen Nachbildungen syrischen Satzgefüges für armenische Pleonasmen. HA 1891, S. 248.

[7] *Dashian* a. a. O. S. 40—56. *Sarkisean* a. a. O. S. 333 ff.

[8] *Kraus,* Lehrb. d. Kirchengesch. § 102, 6, S. 391.

schmids[1] Darlegungen ist Agathangelus vor dem siebten Jahrhundert zwischen 555—642, genauer 555—591 ins Griechische übersetzt worden. Auch bei dieser günstigeren Zeitbestimmung klafft ein Zeitraum von zweieinhalb Jahrhunderten zwischen den Ereignissen und der Abfassung des uns vorliegenden griechischen Berichtes über dieselben. Die Kluft wird erheblich verengert durch die begründete Ansicht, daſs der armenische Agathangelus vor 511 geschrieben worden ist[2]. Während Faustus das Agathangelusbuch noch nicht vor sich haben konnte[3], setzt Lazar von Pharp (um 500) Agathangelus voraus, dessen Werk er eine wahre Geschichte nennt, beginnend vom Tode des Artaban und endigend mit der Bekehrung Armeniens. Das Werk führte auch den Titel: Buch Gregors (Venedig 1891, S. 2).

Dagegen scheint v. Gutschmids Ansicht, daſs das Agathangelusbuch vor der Zeit des Kaisers Zeno verfaſst worden sei, weil es nichts über die Auffindung der Reliquien Gregors in dieser Zeit enthalte, grundlos. Denn da Agathangelus sich als Zeitgenosse und Augenzeuge der Bekehrung Armeniens aufspielt, konnte es ihm nicht beifallen, aus so später Zeit etwas in seinen Bericht aufzunehmen; er vermeidet es ja selbst, getreu der Fiktion, über den Tod Trdats etwas mitzuteilen. Übrigens erzählt auch Lazar von Pharp nichts von diesem Funde, obwohl er[4] die Reliquien kannte.

Welches ist die untere Grenze für die Entstehungszeit der Schrift?

Sarkisean[5] möchte Koriun (450) den Mitverfasser und Redakteur des vorliegenden armenischen Agathangelus nennen.

---

[1] Kl. Schr. III, 346 ff. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 343 ff. Procopius (De bello Persico V, 5) hatte den griechischen Agathangelus vor sich.

[2] *Gutschmid* a. a. O. III, 354. *Stilting*, Acta S. l. c. p. 309 sq. Lazar von Pharp hat nach v. Gutschmid um 485 geschrieben, nach Catergian 488—490, nach Chalathian 490—500, jedenfalls vor 511.

[3] HA 1896, S. 82. [4] A. a. O. Kap. 97, S. 612.

[5] A. a. O. S. 317. Daneben wären andere als Übersetzer der Quellenschriften tätig gewesen, wie Eznik (s. ebd.). In der italienischen Übersetzung drücken die Mechitaristen die Meinung aus, daſs der Verfasser des Agathangelusbuches sich unter dem Namen Prince de la race de Makaz. verberge. *Langlois* l. c. I, 187, not. 2.

Die Begründung dieser Meinung durch die Beobachtung, dafs in Agathangelus Koriuns Leben des hl. Mesrop benutzt wurde, ist hier nicht zu prüfen[1]; dagegen ist diese Beobachtung wohl geeignet, als die obere Zeitgrenze, nach welcher unser armenischer Agathangelus geschrieben wurde, den Tod Mesrops oder die Zeit der Abfassung seiner Biographie zu bestimmen. Noch weiter herab rückt diese Grenze durch den Umstand, dafs das armenische Agathangelusbuch Anspielungen auf die Bedrängnisse der armenischen Kirche in der Mitte des fünften Jahrhunderts, die folgende Abfallsbewegung[2] solche auf den wardanischen Glaubenskrieg enthält[3], wenn anders diese Stelle ursprünglich ist, und dafs die spätere hierarchische Entwicklung sich in ihm spiegelt[4]. Die angebliche Benutzung des Martyriums des Guria und Simon in armenischer Übersetzung durch den Verfasser des Agathangelus veranlafst Mkrtshian, die Zeit seiner Abfassung in die zweite Hälfte des fünften Jahrhunderts, näher in das dritte Viertel desselben zu verlegen[5]. Über die durch die Bestimmung der Abfassungszeit des armenischen Agathangelus wesentlich verengerte Kluft zwischen Begebenheit und Berichterstattung schlägt nun vollends die Kritik der Quellen des Werkes eine Brücke und führt uns, wenn auch im Dämmerlicht, doch auf den sicheren Boden der Geschichte.

v. Gutschmid hat in überzeugender Weise dargetan, dafs das armenische Agathangelusbuch aus der Verwebung älterer Quellen zu einem einheitlichen Werke entstanden

---

[1] *Dashian* a. a. O. S. 79. Vgl. HA 1902, S. 137. Die bei Langlois (l. c. II, 3) geäufserte Ansicht, dafs Koriun aus Agathangelus entlehnt habe, ist falsch. Die betreffenden Fragmente stehen bei Koriun in ihrem natürlichen Zusammenhange, nicht aber bei Agathangelus. S. *Dashian* a. a. O. S. 73. *Bazmawep* a. a. O. 1889, S. 193 ff. 225 ff.

[2] Vgl. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 125, S. 645 ff. die Motivierung der Siege Konstantins zur Ermutigung im Glauben, und Kap. 123, S. 636 ff. den Hinweis auf den Vertrag Trdats, mit seinem Volke das Christentum anzunehmen zur Weckung des christlichen Pflichtgefühls.

[3] S. *Agathangelus* a. a. O. S. 557—567, bes. 558. *Dashian* a. a. O. S. 83.

[4] *Dashian* a. a. O. S. 83. *v. Gutschmid*, Kl. Schr. III, 353.

[5] HA 1898, S. 268.

ist[1], und dafs sich unter diesen Quellen ein Leben Gregors befand, welches geschichtlichen Wert besitzt[2]. Die Lebensbeschreibung Gregors im Briefe Georgs beweist in ihrer Unabhängigkeit von Agathangelus positiv den Bestand eines älteren Lebens Gregors[3]. Einzelne Stellen, von denen das in Agathangelus benutzte Original noch erhalten ist, beweisen zudem, dafs der Redakteur des Buches die Quellentexte mit Treue und Sorgfalt bewahrt hat[4]. In einzelnen Fällen werden die Angaben des Agathangelus auch durch Faustus von Byzanz bestätigt[5]. Somit ist uns im Agathangelusbuche der Inhalt eines geschichtlichen Lebens Gregors erhalten[6], das herauszustellen die Aufgabe der Kritik ist.

Für unecht hält v. Gutschmid[7] die Jugendgedichte Gregors. Dafs er der Sohn Anaks, des Mörders Chosrovs, gewesen, aus dem Blutbad seiner Familie geflüchtet und in Cäsarea christlich erzogen worden sei, dafs er nach seiner Verheiratung und der Geburt zweier Söhne sich dem religiösen Leben ausschliefslich gewidmet und, um seines Vaters Untat zu sühnen, in die Dienste Trdats getreten, klingt allerdings legendenhaft, aber unmöglich ist es nicht, wenn auch die Flucht eines Kindes Anaks auf griechisches Gebiet statt auf persisches nicht nahe liegt[8]. Sie kann der Not entsprungen

---

[1] Kl. Schr. III, 356—380. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 19 f. 264 ff.

[2] *v. Gutschmid* a. a. O. S. 381 ff.

[3] *Dashian* a. a. O. S. 16. Vgl. dazu *Sarkisean* a. a. O. S. 270 f. und *Sebeos* a. a. O. S. 121.

[4] *Dashian* a. a. O. S. 85. Vgl. die aus Koriun entnommenen Texte. Gelzer (Anfänge S. 110) nennt Agathangelus und Faustus vorzügliche Quellen, die Trümmer der alten, echten Geschichte der armenischen Urkirche kennen zu lernen. Hierhin dürften auch die von Sarkisean (a. a. O. S. 122) geltend gemachten Entlehnungen des Faustus gehören. Vgl. auch *v. Gutschmid* a. a. O. S. 313 das über die Sassanidengeschichte in Armenien Bemerkte.

[5] III, 14. 17. 21; IV, 15.

[6] Eine Quelle von absoluter Zuverlässigkeit *Gelzer*, Anfänge S. 111.

[7] A. a. O. III, 380. 383. *Gelzer* a. a. O. S. 146.

[8] Dafs Anak überhaupt nicht für die Sicherheit seiner Familie vor seinem Attentat sorgte, ist gleichermafsen befremdlich.

sein. Die spätere Gregoriuslegende bei Zenob von Glak[1] enthält offenbar ungeschichtliche und erdichtete Züge, wie die Erzählung von seiner Empfängnis an der Stätte, wo der Apostel Thaddäus seine letzte Ruhe gefunden.

Das Fehlen solcher Angaben bei Agathangelus erweist ihn als Träger einer besseren Überlieferung. Sicherlich ist die Tradition des Agathangelus die des fünften Jahrhunderts[2]; Sahak heifst als Arsacide kurzweg der Parther; schon Faustus von Byzanz[3] nennt Gregor den Sohn des Anak. Wie sollte ohne geschichtlichen Anhaltspunkt das Geschlecht der hochverehrten Patriarchen an den verhafsten Mörder Anak angeknüpft worden sein? Gelzer äufsert die Meinung, „die Abstammung ihres Apostels von Götzenpriestern war den späteren Armeniern ein unerträglicher Gedanke, und sie verdeckten ihn mit der weniger widrigen Legende der Abstammung vom Königsmörder"[4]. Die beiden Sätze werden durch die in der älteren armenischen Literatur niedergelegten Anschauungen jenes Volkes widersprochen.

Albianos, der nach Gregor eine der bevorzugtesten Stellen in der Kirche einnahm und aus dessen Geschlecht wiederholt die ersten Bischöfe des Landes gewählt wurden, war ehedem Götzenpriester, zahlreiche andere ehemalige Götzenpriester stiegen noch unter Gregor selbst zur bischöflichen und priesterlichen Würde auf, so dafs man nicht einsieht, weshalb gerade Gregor, der Glaubensbote, nicht als bekehrter Götzendiener und -priester im Volk sein Ansehen hätte erlangen können. Dagegen war das nationale Denken aufs innigste mit der Treue gegen das Arsacidenhaus verwachsen, diese Treue hatte auch im Christentume eine religiöse Weihe erhalten, und der Königsmord galt als eines der verabscheuungswürdigsten Verbrechen[5]; selbst Paps Hinschlachtung wurde von diesem Ur-

[1] A. a. O. S. 21. *Langlois* a. a. O. I, 343. Vgl. *Chalathian* a. a. O. S. 42 über die angebliche Verwandtschaft mit Jakob von Nisibis u. a. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 74. Vgl. *Johannes Katholikos* a. a. O. S. 23 f.

[2] Dashian (a. a. O. S. 110 f.) hält die Gründe gegen diese Angabe des Agathangelus für unbedeutend.

[3] A. a. O. III, 2, S. 4. [4] A. a. O. S. 148.

[5] Dagegen spricht die entschiedene Verurteilung jeglichen Königsmordes, selbst in der Schlacht, bei *Faustus* a. a. O. V, 5. 37.

teil nicht ausgenommen; dabei durchzieht die ganze ältere Patriarchengeschichte die Tendenz, die Gregoriden als treue Förderer des Arsacidenhauses erscheinen zu lassen, so dafs der letzte Gregoride gerade durch seine Treue in den Sturz des letzten Arsaciden verwickelt wird.

Unter diesen Umständen dürfte die Anknüpfung der Genealogie Gregors an den Königsmörder Anak ein geschichtlich haltbares Fundament voraussetzen, da sie ohne ein solches doch kaum in Aufnahme hätte gelangen können. Dafs man, wie v. Gutschmid [1] meint, dem Sahak arsacidische Abstammung andichtete, weil seit der Trennung Armeniens der Katholikos allein der sichtbare Einheitspunkt der Nation war, ist nur eine leere Behauptung. Anderseits wird im Briefe des Bischofs Georg Gregor ein „Römer" genannt [2], und es besteht die wenngleich kaum als verwirklicht zu betrachtende Möglichkeit, dafs in späterer Zeit von der Stellung Gregors und seiner Familie der Schlufs auf Verwandtschaft mit dem königlichen Hause nach der Analogie der Rechtsverhältnisse im heidnischen Armenien gezogen wurde, da dort die oberpriesterliche Würde von jüngeren Sprossen der königlichen Familie nachweislich bekleidet wurde [3]. Aber Himpel betont mit Recht, dafs die Bildung der Erzählung in dieser Art unbewiesen und die Zeit von Gregor bis Sahak für die Entstehung einer solchen Legende zu kurz ist [4].

Bleibt hier manches dunkel, so ist die Tatsache als gesichert zu betrachten, dafs Gregors Wirksamkeit die Bekehrung des Königs und die Erhebung des Christentums zur Staatsreligion des Landes zur Folge hatte. Wie kam das? Man hat politische Motive als Grund der Bekehrung des Trdat geltend gemacht [5]. Der Anschlufs an Konstantin, mit welchem er nach Moses von Choren von Jugend auf be-

---

[1] Kl. Schr. III, 383.

[2] Bei *Dashian* a. a. O. S. 4; vgl. ebd. S. 34. Auch den Akten des hl. Gregor und der hl. Rhipsimen ist die Anknüpfung des Gregor an den Königsmörder Anak fremd. *v. Gutschmid* a. a. O. S. 416.

[3] S. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 14. 66. *Gelzer*, Berichte 1896, S. 133. 139. SH VIII, 26. [4] S. KL I, 1329.

[5] *Weber*, Weltgesch. IV, 556. *Dshuanshir*, Gesch. Iberiens S. 43.

freundet gewesen sei, habe Trdat dem Christentum zugeführt. Nach demselben Moses [1] hat sich Trdat in der Politik an Mihran von Iberien angeschlossen, weil er Christ war. Diese Anschauung steht im Widerspruch zur gesicherten Chronologie seiner Regierung und des armenischen Christentums [2]. Dürfen wir innere Gründe suchen, die die Arsaciden zur Annahme des Christentums im politischen Interesse trieben? v. Gutschmid [3] glaubt sagen zu müssen: „Ein schlichter, wahrheitsgetreuer Abriſs der älteren armenischen Geschichte muſste auch dem beschränktesten Leser die Wahrnehmung aufdrängen, daſs die Annahme des Christentums für die Armenier der Anfang des Endes geworden ist, daſs das Volk dadurch seiner natürlichen iranischen Sphäre entrückt ward, daſs der unbotmäſsige Adel in der christlichen Geistlichkeit einen neuen Bundesgenossen zur Untergrabung der königlichen Macht erhielt, daſs die Durchstechereien beider mit den Oströmern die Bildung einer persischen Partei im Lande und den Argwohn und die Verfolgungssucht der sassanidischen Oberherren erst hervorriefen und daſs die Intriguen der zwei auf das Ausland sich stützenden Parteien endlich den Untergang der armenischen Selbständigkeit herbeiführten.“

Die Zurückführung der inneren Wirren Armeniens, welche schlieſslich die Freiheit der Nation untergruben, auf die Annahme des Christentums als ihrer Ursache ist durchaus unbegründet. Selbst wenn aber tatsächlich ein solcher Zusammenhang bestanden hätte, wäre er niemals als ein notwendiger zu betrachten. Die mitgeteilten Anklagen gegen das Christentum könnten also nicht abhalten, die Möglichkeit des Vorhandenseins politischer Gesichtspunkte in dieser Frage in Erwägung zu ziehen.

Für den armenischen König war es von groſser Wichtigkeit, das armenische Volk von der geistigen Gemeinschaft

[1] Gesch. II, 85.

[2] Schon Maximin gibt die Verbreitung des Christentums in Armenien Anlaſs zu kriegerischem Vorgehen. Daraus ist zu schlieſsen, daſs es durch die Staatsautorität bereits geschützt war.

[3] Über die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Choren, Kl. Schr. III, 328 f.

mit Iran zu trennen, je mehr eine jahrhundertelange Bekanntschaft mit parthischen Sitten und Gewohnheiten es mit dem östlichen Nachbar verbinden und insbesondere auch im Adel die Hinneigung gegen Persien wecken konnte [1]. Aber eine solche Loslösung von Persien wurde auch durch die Hebung der vaterländischen Religion und durch die Förderung griechisch-römischer Kultur im Volke angebahnt, der Trdat sich gerne hingab [2]. Das Christentum als Mittel hierzu auszuwählen, davon mufste den Schützling Roms die Rücksicht auf die römische Politik des heidnischen Kaisers abhalten, dem er den Thron verdankte. Wohl hatte er während seines Aufenthaltes im römischen Reiche in Aurelian einen Herrscher kennen gelernt, der gegen die Christen Gewogenheit zeigte, wohl hatte er die Friedenszeit erlebt, welche der Verfolgung des Diokletian voraufging, ja in diesem auch einen Herrscher von anfangs milder Gesinnung gegen die Christen geschaut, aber die Staatsreligion war die heidnische geblieben und es konnte nicht erwartet werden, dafs ein christliches Armenien am Hofe in Nikomedien dieselben Sympathien finde. Wenn nicht der Blick nach aufsen, so konnte vielleicht der Blick in die inneren Verhältnisse es aus politischen Gründen nahe legen, sich mit dem Christentum zu verbinden. Prüfen wir diese Frage. Die nationale Heldensage stellt Artashes und Tigran als religiöse Reformatoren dar, welche die armenische Götterwelt durch griechische Kulte bereicherten [3]. Anderseits hatte im Lande das Christentum schon weitum Wurzel gefafst und nötigte den Herrscher, welcher der Liebe seines Volkes so sehr bedurfte, zu ihm Stellung zu nehmen. Diese Umstände, wenn anders die Mitteilung des Moses über die Einführung griechischer Kulte einen geschichtlichen Hintergrund hat [4] und schon zur Zeit Trdats Bestandteil der Heldensage war [5], konnten den König veranlassen,

---

[1] *Ter-Poghosean* in HA 1896, S. 169.

[2] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 12, S. 106.

[3] *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 12. 14. Vgl. hierzu *Agathangelus* a. a. O. S. 582 und *Koriun* a. a. O. S. 20. [4] Vgl. *Carrière* l. c. HA 1899, S. 321 ff.

[5] Was allerdings anzunehmen, da in der christlichen Zeit dieses Element nicht wohl erst aufgenommen worden sein kann.

gegen das Christentum sich freundlich zu stellen, seinen Kult nachzuahmen und zu dulden, oder nach seinem Übertritt das Volk zur christlichen Kirche zu führen, sein Übertritt und die Erhebung der Religion Jesu zur alleinigen Staatsreligion wird dadurch nicht erklärt. Ist doch anderseits Trdat von Anfang als eifriger Verehrer der nationalen Götter und Verfolger des Christentums gekennzeichnet. Tatsächlich wird von Agathangelus [1] ein politisches Motiv, die Einigkeit des armenischen Volkes, als Grund der gewaltsamen Unterdrückung des Heidentums angegeben, aber erst nach Trdats Bekehrung. Die Zahl [2] der von Gregor getauften Armenier ist nicht geschichtlich erwiesen. Jedenfalls war ihre Zahl grofs, grofs also die Zahl der Heiden, so dafs die Rücksicht auf die Christen und etwa die Rücksicht auf die Einheit in der Bevölkerung des Landes nicht als bestimmender Grund für den Übertritt des Königs zu betrachten ist. Die Annahme des christlichen Glaubens von seiten des armenischen Volkes wird im Agathangelusbuche als Wirkung eines Vertrages zwischen Volk und König angesehen [3]. Aus den Quellen ergibt sich aber auch, dafs die Bekehrung des Volkes im ganzen von oben herab geschehen ist [4]. Der König zog mit Heeresmacht zur Zerstörung der Tempel aus. Das ist bedeutsam [5]. Demgemäfs ist der Sinn dieser Angaben von einem Vertrage nicht so zu verstehen, dafs Trdat einer Strömung im Volke mit friedlicher Vereinbarung nachgegeben habe, wohl aber, dafs das Volk dem Willen des Königs sich (äufserlich) fügte [6].

Wollte man annehmen, Trdat habe der antipersischen, aber auch auf römischem Boden verhafsten, gesetzlich geächteten Religion den Vorzug gegeben, nicht nur um gegen Persien einen Damm zu schaffen, sondern auch um vor seinem

---

[1] A. a. O. Kap. 108, S. 582.

[2] S. ebd. Kap. 119, S. 623. *Langlois* l. c. I, 178.

[3] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 123, S. 638 und Kap. 117, S. 618 ff. *Langlois* l. c. I, 182; vgl. S. 178.

[4] *v. Gutschmid,* Kl. Schr. III, 411. S. *Sozomenos* II, 8 (*Migne,* P. gr. LXVII, 955). *Agathangelus* a. a. O. Kap. 119, S. 623. *Langlois* l. c. I, 178.

[5] S. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 108, S. 582. Vgl. *Faustus* a. a. O. III, 14.

[6] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 117, S. 186.

Volk zugleich sich als von Rom unabhängig zu zeigen und die Sympathie der Christen zu gewinnen, so widerspricht dieser Annahme wieder eine Angabe des Agathangelus[1]. Ihr zufolge hat Trdat die Fürsten seines Volkes „mit Furcht" zusammengerufen, um sie als Begleitung mit Gregor nach Cäsarea zu entsenden, damit er dort die Bischofsweihe empfange. Weshalb mit Furcht, wenn er der Begeisterung des Adels und Volkes so sicher war? Die Furcht und Sorge galt doch offenbar der Gefahr, welche aus der Entfernung Gregors vom König und der Reise nach Cäsarea erwachsen konnte. Schliefslich scheint, wenn auch Trdat Rom gegenüber sich unabhängig zu machen versucht sein mochte — eine Annahme, die dem widerspricht, was wir aus Eusebius über das Bundesverhältnis Armeniens zu Rom wissen[2] — auch wieder die Religion, die gerade auf römischem Boden am meisten Verbreitung gefunden, nicht zunächst das Mittel hierzu haben bieten können.

Armenien ist „von oben herab" bekehrt, d. h. vom König zur Annahme des Christentums bewogen worden. Doch auch den Herrscher trieb höhere Gewalt. Daran gemahnt ein Satz bei Faustus. Dort heifst es von Trdat, er habe freiwillig oder unfreiwillig[3] das Christentum angenommen. Was will der Geschichtschreiber damit sagen? Vielleicht, dafs Trdat, als er Christ wurde, einem Antriebe folgte, der mit fast unwiderstehlicher Gewalt ihn gerade dazu trieb, was er zuvor von Grund aus gehafst und befehdet hatte? Die Anklagen, welche er Gregor gegenüber bei der Weigerung, der Anahit zu opfern, gegen den christlichen Glauben erhob, zeigen, welch entschiedenen Gegner des Christentums die Überlieferung in Trdat kannte[4], welch treuen Anhänger der heidnischen Religion. So war seine Bekehrung die Hinwendung zu einer Religion, die seiner Willensrichtung bisher widersprochen hatte, nicht das Nachgeben gegenüber einer inneren, nur gewaltsam verhaltenen Hinneigung zu derselben. Nun entsteht die Frage, woher der äufsere Antrieb kam, der

---

[1] A. a. O. Kap. 112, S. 596. *Langlois* l. c. I, 170.
[2] *Sarkisean* a. a. O. S. 55. *Euseb.*, Hist. eccl. IX, 8.
[3] A. a. O. III, 14, S. 37. Vgl. *Langlois* l. c. I, 224.
[4] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 19, S. 157 ff. *Langlois* l. c. I, 147.

den Willen des Königs beugte. Die Erwägung über die politischen Verhältnisse, welche der Annahme des Christentums widersprachen, lassen ermessen, dafs es ein Antrieb von gröfster Kraft gewesen sein mufs, der die politischen Bedenken, zugleich die Einsprüche des nationalen Geistes und der angestammten Sitten und Lebensgewohnheiten überwand. Die armenischen Geschichtschreiber und Sozomenos nennen als solchen Antrieb den Eindruck einer wunderbaren Begebenheit auf den König.

Auf dem Boden der (christlichen) Geschichtsbetrachtung und Philosophie kann das übernatürliche Eingreifen Gottes zum Zwecke der religiösen Leitung der Menschheit, das Wunder, nicht ausgeschlossen sein[1]. Aprioristische Vorurteile können nicht dazu verleiten, eine mit dem Charakter des Wunderbaren erfüllte Erzählung kurzerhand als ungeschichtlich, weil unmöglich, zu verwerfen. Ebensowenig kann die philosophische und religiöse Überzeugung von der Möglichkeit des Wunders von der Pflicht entbinden, eine Erzählung zu verwerfen, welche mit den Kriterien unzuverlässiger Berichterstattung behaftet ist, oder das Recht begründen, eine Wundererzählung hinzunehmen, ohne den Beweis der Zuverlässigkeit der Berichterstattung zu fordern.

Treten wir an Agathangelus heran, so ist allerdings das in ihm verwobene Leben Gregors eine verläfsliche Geschichtsquelle[2]. Von den in dieses Werk aufserdem verwobenen Quellen gilt aber nicht Gleiches. Für die Darstellung der Bekehrung Armeniens kommen die Akten Gregors und der hl. Rhipsimen in ihrer Verwebung bei Agathangelus hier in Betracht[3]. Sarkisean[4] unterscheidet als weitere Quelle eine Geschichte Chosrovs d. Gr. und Trdats, die von Gutschmid angenommene Apokalypse Gregors rechnet er zur Lebensbeschreibung desselben.

Diese Quellenschriften nun boten dem Verfasser des „Agathangelus“ das Material, im einzelnen zu schildern, wie der König durch übernatürliche Einflüsse dem Christentum

---

[1] *Müller*, Wunder und Natur. Strafsburg 1892.

[2] *v. Gutschmid*, Kl. Schr. III, 381 f. 402. *Gelzer*, Anfänge S. 111.

[3] S. *v. Gutschmid* a. a. O. S. 384 f. 416 ff.

[4] A. a. O. S. 264. 282.

sich zuwandte. Die Besessenheit des Königs führt zu dessen Umwandlung in die Gestalt eines Ebers. So treibt es ihn hinaus in die Wälder, unter den Tieren zu leben[1]. Die Befreiung von dieser Gottesgeifsel durch Gregor bestimmt ihn zur Annahme des Christentums. Diese in sich äufserst abenteuerliche Erzählung ist nun aber auch die Mitteilung einer durchaus unzuverlässigen Berichterstattung und kann nicht als geschichtlich gelten. Ein in diesem Mafse auffälliger Vorgang konnte sich keinem Berichterstatter entziehen, und so spricht gegen seine Geschichtlichkeit, wenn überhaupt dagegen gesprochen werden soll, mit aller Schärfe, dafs andere Quellen des Lebens Gregors die Verwandlung des Königs in einen Eber nicht kennen. Das Leben Gregors in Agathangelus weifs nichts von ihr[2], die von Agathangelus unabhängige Lebensbeschreibung desselben Missionärs im Briefe Georgs enthält sie nicht[3]. Überdies ist die Erzählung widerspruchsvoll, sofern die entschiedene Behauptung einer Verwandlung der ganzen Menschengestalt abwechselt mit der Behauptung der blofsen Verähnlichung der äufseren Lebensgewohnheiten und der Akkommodation des körperlichen Verhaltens an die tierische Lebensweise[4]. Dafs in der Legende trotz alledem Trdat König bleibt und sich als solcher fühlt, treibt die Dichtung zum Höhepunkt[5]. Warum haben die Fürsten sich nicht empört, Rivalen nicht das Zepter an sich gerissen? Ein direkter Beweis dichterischen Charakters liegt darin, dafs offenkundig mythische Bestandteile Trdat als Herrn von wunderbarer Kraft schildern und zeigen, wie in diesen Akten nationale Heldensage und christliche Legende zusammengeflossen sind[6].

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 20, S. 164; Kap. 101, S. 548. 550; Kap. 105, S. 573.

[2] Vgl. *v. Gutschmid,* Kl. Schr. III, 381. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 75 f.

[3] *Dashian* a. a. O. S. 5. Theodoret erzählt das Wunder, welches die Bekehrung Mihrans von Iberien bewirkte; sollte ihm das auffälligere in Armenien haben entgehen können?

[4] Vgl. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 20, S. 169. 183; Kap. 104, S. 571 und Kap. 101, S. 549; Kap. 105, S. 573.

[5] Ebd. Kap. 22, S. 182; Kap. 106, S. 576.

[6] Ebd. Kap. 105, S. 573. *Langlois* l. c. I, 162.

So ungeschichtlich die Legende nun aber auch ist, das Leben Trdats mufs irgend welchen Anlafs gegeben haben, dafs die Sagen an seinen Namen sich knüpfen konnten. „Wahrscheinlich liegt dem Kerne der Legende, die Verwandlung des Trdat in einen Eber, die in den heiligen, pseudohistorischen Umgebungen sich so grotesk ausnimmt, ein volkstümliches Element zu Grunde. Der Eber ist nämlich nach iranischen Vorstellungen ein königliches Tier, mit einem Eberkopf siegelte der König der Könige[1], zahlreiche persische und armenische Namen der Sassanidenzeit sind mit Varaz (Eber) zusammengesetzt[2], und einer dieser Namen, der im achten Jahrhundert zweimal in der Familie der mihrakanischen Fürsten von Albanien vorkommt[3], lautet geradezu Varaz Trdat, d. i. Eber-Trdat. Da die Legende die Verwandlung des Königs in einen Eber durchaus als eine zur Strafe über ihn verhängte Erniedrigung auffafst, mit der des Nebukadnezar vergleicht und mit möglichst abschreckenden Farben schildert, so kann aus ihr dieser eigentümliche Name nicht wohl hergeleitet werden, er mufs vielmehr älteren Ursprunges sein und mit einer mythologischen Vorstellung zusammenhängen." [4] Die Puranas der Inder kennen eine Verwandlung des Vishnu in einen Eber[5]. Es konnte demzufolge eine Sage, welche ursprünglich an den Namen eines älteren Trdat sich knüpfte[6], mit den anderen Stücken der Heroensagen auf den ersten christlichen König übertragen worden sein, eine Sage, zu welcher der Mythus von dem durch die bösen Geister auf den Masis entrückten Artavazd ein Seitenstück wäre[7]. Ver-

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 53, S. 269.

[2] Vgl. *de Lagarde*, Ges. Abh. S. 41. 293. Vgl. *Dashian* a. a. O. S. 139. Beispiele dazu: *Varazbakur Dshuanshir*, Gesch. Iberiens S. 113, und *Alishan*, Der alte Glaube S. 162 ff.

[3] Moses von Kaghankatuazi. *Brosset*, Hist. anc. de la Géorgie I, 480.

[4] *v. Gutschmid*, Kl. Schr. III, 417.

[5] *Hardy*, Indische Religionsgesch. S. 109. Ist vielleicht auch in der Sage von der Empfängnis Gregors an der Grabstätte des Apostels Thaddäus von Zenob von Glak ein Element der indisch-arischen Sagenwelt zu erblicken?

[6] S. oben und *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 63.

[7] Ebd. S. 61.

wandlungslegenden sind im armenischen Volksglauben des Altertums auch sonst vorhanden[1].

Noch viel näher lag die Übertragung einer solchen mythologischen Vorstellung auf den ersten christlichen König der Armenier, wenn ihn eine geistige Krankheit betroffen, wie sie die Heilige Schrift von Nabuchodonosor erzählt[2], eine Erkrankung, die vielleicht den Namen Varaz oder Choz trug[3], und er infolge Heilung durch Gregor zum Christentum übertrat. In diesem Falle mochte sich in der Volksphantasie die Legende ohne mythologisches Vorbild zu dieser Form gestalten, zumal wenn in der Predigt die Bekehrung als eine Umwandlung mit der bildlichen Sprache des Mythus geschildert wurde, vielleicht auch bildliche Darstellungen solche Vorstellungen erweckten.

Die Bartholomäuslegende[4] vom apostolischen Bekehrer des armenischen Landes erzählt, dafs der König der Germanikäer, als er sich gegen den Apostel feindselig gezeigt hatte, samt seinen Grofsen vom Teufel besessen worden sei, so dafs sie wie Tiere waren. Auch diese Legende von der apostolischen Missionierung Armeniens kann ihren Beitrag geleistet haben zur Erzählung der Umstände der zweiten Bekehrung des Landes, insbesondere, wenn eine Erkrankung des Königs Anknüpfungspunkte bot. Die Bartholomäuslegende heranzuziehen liegt um so mehr Grund vor, als in ihr auch die Besessenheit des Königs und der Grofsen vorgebildet ist.

Sarkisean[5] lehnt die rein mythologische Deutung der Verwandlungslegende ab, weil dann die Bekehrung des Königs unerklärt bleibt, und spricht sich für die Entstehung der Erzählung auf Grund einer Erkrankung des Königs an Lykanthropie aus[6]. Er tut das mit Recht, sofern die Lebens-

---

[1] Vgl. *Eznik* a. a. O. I, 25, S. 102 und *Abeghian* a. a. O. S. 144 ff.

[2] Dan. 4. 30. Eine Analogie in der christlichen Legende bildet die Bestrafung Lamberts für seine Verleumdung des hl. Othmar.

[3] *Dashian* a. a. O. S. 139.

[4] SH XIX, 19. *Moesinger* l. c. p. 10.

[5] A. a. O. S. 85.

[6] Vgl. *Catergian*, Airarat S. 379, Anm. 3, bei *Dashian* a. a. O. S. 139.

beschreibung Gregors im Agathangelusbuche, die im Briefe Georgs, Lazar und Sozomenos eine wunderbare Tat, speziell eine wunderbare Heilung des Königs[1] als das Ereignis bezeichnen, welches zu der Bekehrung Armeniens den Anstoſs gab und tatsächlich rein nationale oder politische Gründe, oder bloſse Missionierung den raschen Erfolg der Bekehrung des ganzen Landes und Herstellung einer Staatskirche nicht erklären. Schon bei Faustus[2] findet sich eine Anspielung auf die Verwandlung des Menschen in Tiergestalt zur Rettung Armeniens. So bleibt die Verwandlungslegende des Trdat in der Darstellung des Agathangelus ungeschichtlich, aber es liegt ihr ein wahrer Kern zu Grunde, jene auſserordentliche Begebenheit, welche von den geschichtlichen Quellen als der Anstoſs der Bekehrung bezeichnet wird! Das Urteil über die Bedeutung Trdats für die christliche Religion im Lande darf nicht übersehen, daſs er schon im vierten Jahrhundert religiöse Verehrung genoſs[3].

Mit der Ungeschichtlichkeit der Verwandlungslegende ist auch die damit verbundene Legende der hl. Rhipsimen in der in Agathangelus vorliegenden Gestalt als ungeschichtlich charakterisiert[4]. Aber auch hier zerflieſst die weiche, mythische Hülle unter dem Druck der Kritik, nur um ebenfalls den harten Kern geschichtlicher Persönlichkeiten und Begebenheiten ans Licht treten zu lassen. Gutschmid vermutet, daſs schon in der Volkssage von Trdat, welche den Anlaſs zur Verwandlungslegende gegeben, ein weibliches Wesen zu diesem in Beziehung gesetzt worden sei, von welchem dann einzelne Züge auf die hl. Rhipsime übergegangen sind. „Ein Attentat auf die schöne Nazinik spielt nämlich auch in dem, was Moses von Choren[5] von dem älteren Trdat zu melden weiſs, die Hauptrolle“.[6] Wenn jedoch die

---

[1] Vgl. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 51. *Catergian*, Weltgesch. II, 478. *v. Gutschmid*, Kl. Schr. III, 381. *Lazar v. Pharp* a. a. O. II, 6.

[2] A. a. O. III, 13, S. 35. [3] Ebd. III, 14, S. 37.

[4] Über die inneren Widersprüche und Unwahrscheinlichkeiten der Rhipsimenlegende s. *Sarkisean* a. a. O. S. 58 ff. [5] A. a. O. II, 63.

[6] Kl. Schr. III, 417 f. Johannes Katholikos (a. a. O. S. 43) erzählt von der Auffindung der Reliquien der hl. Rhipsime. Das Wort hasak ist in diesem Bericht im Sinne von Statur, Leibesgröſse aufzufassen; thiz bedeutet palmus und dodrans. Hierzu *v. Gutschmid* a. a. O. III, 418.

Möglichkeit eines Einflusses der volkstümlichen nationalen Sage nicht beabredet werden soll, so fordert doch, wie die Übertragung auf den christlichen Trdat, so die auf die Rhipsime einen bestimmenden Grund. Ein Grund mufs auch vorliegen, dafs die Sage in dieser späteren Gestalt Nazinik mit Rhipsime vertauschte[1]. Diese erforderliche Begründung ist dann gegeben, wenn der christliche Trdat gegenüber den jungfräulichen Märtyrinnen in eine Lage geriet, welche wenigstens analogerweise an die Erzählungen der Sage erinnerte. Erscheint im Ausgangspunkte der Rhipsimenlegende ein Jungfrauenkloster in Rom, so spricht sich de Rossi[2] über die Behauptung eines solchen Institutes zu jener Zeit günstig aus.

Wenn ein Eusebius[3] von schmählichen Gewalttaten gegen christliche Jungfrauen berichtet, Laktantius[4] von gröbsten Frechheiten zu erzählen weifs, die sie erdulden mufsten, und Johannes Chrysostomus[5] mit Bewunderung verkündet, dafs christliche Jungfrauen, um nicht der Entehrung durch die Verfolger zu verfallen, sich in die Flüsse stürzten, andere im Meer den Tod suchten, ja selbst den Stahl sich ins Herz bohrten, dann wird dadurch nicht nur für die Heftigkeit der Verfolgung ein Gradmesser gegeben, sondern auch verständlich gemacht, wie Scharen solcher Jungfrauen in der Flucht nach fernen Ländern ihre Rettung suchen konnten.

Alle die genannten Möglichkeiten sind jedoch noch kein Beweis für den geschichtlichen Charakter einer einzelnen Begebenheit, solange nicht irgend ein Zug derselben, hier also der Rhipsimenlegende, uns auf den festen Boden der

---

[1] Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 66 u. Anm. 1.

[2] Roma sotteranea III, 529. Anzi fino dal secolo quarto ci si addita una congregazione di sacre vergini dimoranti presso la basilica di S. Agnese e l'agro Verano ci ha dato e continua a dare le quotidiane scoperte di tante memorie di vergini a Dio consecrate eziandio del secolo IV che divienne ogni dì più probabile la prossimità alla basilica e cimiterio di S. Lorenzo d' un antichissimo asceterio ancillarum Dei.

[3] Hist. eccl. VIII, 14 (*Migne*, P. gr. XX, 782); Vita Const. I, 33 ss. (ibid. p. 947 ss.).

[4] De mort. persecut. c. 21 (*Migne*, P. lat. VII, 228); c. 27 (ibid. p. 239); c. 38 (ibid. p. 254).

[5] Homil. in s. Pelagiam M. (*Migne*, P. gr. L, 579 sqq.).

Geschichte führt. Ist in der Fassung des Agathangelus, ist aufserhalb desselben in der geschichtlichen Literatur ein solcher nachzuweisen? Himpel hält die Legende der hl. Rhipsime für unsicher[1].

Gutschmid erklärt entschieden: „Der geschichtliche Inhalt dieses Stückes ist gleich null, und da es Bearbeitung einer griechischen Vorlage ist, die gar nicht in Armenien spielt, so wird man es nicht einmal indirekt mit Sicherheit benutzen und z. B. kaum wagen können, aus der Notiz, dafs eine der nach Walarshapat geflohenen Gefährtinnen der Rhipsime Glasperlen zu fertigen wufste, von deren Erlös sie sich und die anderen Jungfrauen unterhielt, auf das Vorhandensein einer solchen aus dem römischen Reich importierten und von Frauen betriebenen Industrie in der Gegend von Walarshapat zu schliefsen.“[2]

So völlig die von der Legende erzählte Begebenheit aus der Geschichte der Bekehrung Armeniens auszumerzen, gestatten aber die tatsächlichen Verhältnisse doch nicht. Rhipsime und Gaiana standen bei den Armeniern des fünften Jahrhunderts in grofser Verehrung[3]. Lazar von Pharp[4] kennt ihre Heiligtümer in Walarshapat und bekundet das Ansehen derselben bei der Nation. Schon vorher bezeugt Faustus[5] das Dasein der ihnen als „Nachawekaj“, Erstlinge der Märtyrer — die Benennung ist bedeutsam —, geweihten Kapellen und die Verehrung ihrer sterblichen Reste. Das kann nicht blofse Abhängigkeit von Agathangelus sein, am allerwenigsten bei Faustus[6], das sind Bezeugungen der lebenden Andacht zu den Heiligen, deren Märtyrergräber bevorzugte Heiligtümer des Volkes bildeten.

---

[1] KL V, 1159. [2] Kl. Schr. III, 416 f.; vgl. S. 420.

[3] Wahan der Mamikunier erneuerte am Ende des fünften Jahrhunderts die Hauptkirche in Wagharshapat (s. *Catergian*, Weltgesch. II, 478. Vgl. *Sebeos* a. a. O. S. 25), und als im siebten Jahrhundert der Katholikos Gomidas das Grab der Heiligen öffnete, fand es sich, dafs es mit dem Sigill des Patriarchen Sahak d. Gr. verschlossen war. S. *Sebeos* a. a. O. S. 88. *Johannes Katholikos* a. a. O. S. 43. Die Beschreibung der alten Kapelle bei Sebeos als niedrig und dunkel dürfte dieselbe in eine ältere Periode der armenischen Bautätigkeit hinaufweisen.

[4] A. a. O. Vorrede Kap. 2, S. 7. [5] A. a. O. III, 14, S. 37.

[6] Vgl. *Dashian* a. a. O. S. 137.

Wie kommt nun diese Verehrung bei den Armeniern zum Aufschwung und findet eben in Walarshapat ihre eigentliche Stätte. Antwortet man, weil ihre Reliquien hier waren, so entsteht die zweite Frage, wie kamen sie hierher? Aus der Erzählung des Agathangelus ist zu entnehmen, dafs die volkstümliche Überlieferung die Bergung der heiligen Gebeine an dieser Stätte Gregor dem Erleuchter zuschrieb. Und schon einige Zeit vor der Abfassung mufs sie schriftlich vorgelegen haben, wie ihre Verwendung als Quellenschrift bezeugt. Während (nach Gutschmid[1]) das Martyrium der hll. Rhipsimen sich in keiner Weise mit der Geschichte des hl. Gregor berührt, ist (nach desselben Urteil) die Translation der Reliquien der Heiligen an die von Gregor für sie bereiteten Stätten mit der Geschichte des Erleuchters unlösbar verbunden. Diese Erscheinung, in Verbindung mit der Tatsache, dafs die Berichte über die Translation in Agathangelus sich mit dem Leben Gregors auch sonst vielfach innig berühren[2], gleichwohl auf ein anderes, ein farbloseres, allgemeiner gehaltenes, auf weniger unmittelbarer Kunde beruhendes Leben zurückgehen[3], gibt dafür Zeugnis, dafs die Überlieferungen über die Bergung der Reliquien der hll. Rhipsimen ein Bestandteil der ältesten armenischen Überlieferung sind. Die Bereitung der Ruhestätten für die Märtyrinnen darf also als ein Werk Gregors — die Öffnung der Gräber im siebten Jahrhundert hat nach Sebeos und Johannes Katholikos auch das Sigill des hl. Gregor blofsgelegt[4] — selbst angesehen werden; und haben wir es hier mit Reliquien zu tun, die in grofser Menge vorhanden waren, so lautet die nächste Antwort auf die Frage nach ihrem Ursprung, dafs sie von Märtyrern stammten, die im Lande selbst der Verfolgung erlegen waren. Die grofse Zahl der heiligen Gebeine an einer einzigen Stätte ist nicht der einzige Grund dieser Annahme. Ihn stützt bedeutsam der Umstand, dafs eben Agathangelus von anderen Reliquien, die Gregor barg, aus-

[1] Kl. Schr. III, 384. [2] Ebd. S. 387 f. [3] Ebd. S. 388.

[4] A. a. O. Eine nähere Beschreibung des Sigills, welche erlaubte, in eine nähere Kritik desselben einzugehen, fehlt.

drücklich erzählt, dafs derselbe sie aufserhalb Armeniens erworben hat[1]. Auch das ist bedeutsam, dafs in diesem Werk von der Tätigkeit Gregors für die Verehrung der Reliquien älterer Märtyrer nichts erzählt wird, von welcher andere Legenden wissen[2].

Der Schlufs, dafs die Rhipsimen im Lande selbst ihren Tod gefunden, ist aus diesen Umständen natürlich. Fehlen weitere Beweisgründe für die Erhärtung dieser Tatsache, so kann anderseits die Behauptung griechischen Ursprungs der Rhipsimenlegende ihn nicht entkräften[3]. Die Gründe, welche für letzteren angegeben werden, sind streng genommen nur Gründe für die Annahme einer ursprünglichen griechischen Abfassung derselben. Diese führt aber nicht notwendig vor Armenien hinaus, da ja die älteren Denkmäler christlich-literarischen Strebens in diesem Lande, welche nur noch in der Verwebung in Agathangelus und Faustus vorhanden sind, griechisch (oder syrisch) geschrieben waren. Die Ableitung des Namens Rhipsime von *ῥίπτειν* konnte auch von einem des Griechischen kundigen Geistlichen Armeniens ersonnen werden. Ebenso ist der Irrtum, dafs Konstantin Beherrscher von Spanien und Italien (statt Gallien) gewesen sei, auch einem Armenier zuzutrauen. Während die Gründe für die ursprünglich griechische Abfassung der Legende nicht vor Armenien hinausführen, dürfte die einseitige Verwendung des Namens Diokletian eben nach Armenien hineinführen[4], wohin die auch von Gutschmid nicht bezweifelte, sehr armenische Färbung[5] des zweiten Teiles des Martyriums der hl. Rhipsimen leitet. Hierbei ist nicht zu verschweigen, dafs der Name Rhipsime in der älteren Literatur aufserhalb der Legende nicht vorkommt. Der fremde Name weist aber auf geschichtlichen Hintergrund. Sollte es richtig sein, dafs der Versuch Trdats, die Rhipsime zur Ehe mit sich zu zwingen, nur eine Übertragung der Diokletian zugeschriebenen Bestrebung auf Grundlage einheimischer Mythe ist[6], so wäre damit nur ein

---

[1] A. a. O. Kap. 114, S. 607. [2] SH XIX, 64.
[3] *v. Gutschmid*, Kl. Schr. III, 385.
[4] Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 67.
[5] *v. Gutschmid* a. a. O. S. 385. *Sarkisean* a. a. O. S. 60.
[6] *v. Gutschmid* a. a. O. S. 385.

Umstand des Martyriums, nicht dieses selbst entkräftet. Die Erzählung stimmt aber gerade hierin mit den Bedingungen des orientalischen Hofes, der an ihm üblichen Polygamie überein [1]. Wenn sich Moses von Choren in seiner Geschichte der Wanderungen der hll. Rhipsimen auf das Buch Davids des Römers beruft [2], so ist damit kein Grund gegeben, in diesem unbekannten Buche die morgenländische, aber griechisch geschriebene Quelle zu sehen, aus der die Mitteilungen des Agathangelus geflossen und nach Armenien gekommen sind [3]. Gewifs war im Orient durch die reiche hagiographische Tätigkeit des Eusebius für die Entstehung der erbaulichen dichterischen Legendenliteratur der Boden bereitet und speziell in Jerusalem und Antiochien ein Interessenkreis für dieselbe vorhanden [4]. Unter diesen aber die angebliche Schrift Davids des Römers als Vorlage der armenischen Legende zu suchen, ist nicht begründet, da die griechische Herkunft der letzteren nicht erwiesen ist, insbesondere aber deshalb, weil erstere über die Reise der hll. Rhipsimen Angaben enthält, die bei Agathangelus [5] fehlen und bei der wenig kritischen und panegyrischen Darstellung des in ihr verwebten Martyriums der Heiligen nicht fehlen könnten, wenn er diese Vorlage besessen hätte. Da die armenische Kirche im vierten Jahrhundert in engere Fühlung mit der römischen trat, so ist die Herübernahme der Legende von den Armeniern durch die Griechen wohl möglich. Immerhin darf auf das Zeugnis des Moses dem Legendenverfasser David kein so hohes Alter zugeschrieben werden.

Auch der Grund, weshalb die Jungfrauen aus Rom die Flucht ergriffen, das Verlangen des Kaisers, Rhipsime zu ehelichen, enthält einen historischen Zug. Wir wissen, dafs Maximinus Daza im Orient und Maxentius zu Rom der Keuschheit

---

[1] Noch in christlicher Zeit bestand das Hofamt des Haremswächters dem Titel und Range nach fort, wie aus Faustus von Byzanz hervorgeht.

[2] *Samuelian* a. a. O. S. 42. 162. Vgl. *v. Gutschmid* a. a. O. S. 386.

[3] *v. Gutschmid* a. a. O. S. 386.

[4] *Künstle*, Hagiogr. Studien zur passio der Felicitas und ihrer Söhne (Paderborn 1894) S. 53. Eusebius schrieb eine Collectio martyrum, die schon zur Zeit des hl. Gregor d. Gr. verloren war.

[5] Vgl. a. a. O. Kap. 13, S. 122.

der Jungfrauen Nachstellungen bereiteten [1]. Die spätere Legende hätte ungeschichtlich [2], aber gemäfs der Kenntnis von der römischen Geschichte in Armenien dann den bekannten Namen eingesetzt [3]. Wem die Flucht des ganzen Konventes zunächst ins Heilige Land [4], dann nach Armenien um der immerhin grofsen Zahl seiner Mitglieder auffällig erscheinen möchte, vor dem überhebt das römische Reisewesen auch diesen Punkt der Erzählung über die Sphäre des Unmöglichen [5]. Als Paulus zur Appellation an den Kaiser nach Rom reiste, waren auf dem Schiff, mit dem er fuhr, 276 Seelen [6]. Was die Landreisen angeht, so pflegten vornehme Personen alles Notwendige und selbst Überflüssige an Reiseeffekten, als Zelte, Speisen, Weine, Tafel- und Kochgeschirr, und darum auch einen grofsen Trofs von Sklaven und Bagagewagen mit sich zu führen [7]. Unter diesen Umständen konnten auch Rhipsime und ihre Begleiterinnen, ohne besonderes Aufsehen zu erregen, ihre Reise zur Flucht vor den Absichten des Königs antreten. Wer den Kern der Rhipsimenlegende für geschichtlich ansieht, ist zudem noch nicht genötigt, auch die von der Legende angegebene Zahl der fliehenden Jungfrauen als geschichtlich festzuhalten [8].

---

[1] *Dashian* a. a. O. S. 137 mit Bezug auf Eusebius (Vita Const. I, c. 33. 34). Er vermutet, dafs diese Bemerkung des Eusebius dem Verfasser des Agathangelusbuches oder seiner Quelle Veranlassung gab, die Sache so darzustellen. Jedoch spricht dagegen, dafs der Kaiser der Legende Diokletian ist. Über die Entehrung christlicher Jungfrauen in der diokletianischen Christenverfolgung s. auch Acta Guriae et Shamonae (ed. *Rahmani*) p. 3. Schon Steck (Die Liturgie der kath. Armenier S. 29) hat den Versuch des römischen Fürsten, Rhipsime zu erhalten, aus unlauteren Beweggründen hergeleitet.

[2] *Sarkisean* a. a. O. S. 59. 64. [3] Ebd. S. 67.

[4] *Samuelian* a. a. O. S. 43; vgl. S. 162.

[5] S. *Krieg*, Grundrifs d. röm. Altertümer S. 318. Vgl. *Dshuanshir* a. a. O. S. 45 Anm. [6] Apg. 27, 37.

[7] *Krieg* a. a. O. Vgl. auch *Keppler*, Wanderfahrten und Wallfahrten ins Heilige Land S. 175 über die altchristlichen Palästinawallfahrten.

[8] Mit Rhipsime wurden nach Agathangelus (a. a. O. S. 163) 33 Gefährtinnen (oder Gefährten mitinbegriffen) getötet. Darauf nachmals Gaiana mit 2 Gefährtinnen, insgesamt 37 Märtyrer. Bei der Reise ins Heilige Land waren es 70 Personen.

Bei dieser Sachlage ist es nicht begründet, die Rhipsimenlegende als eine bloſse Übertragung der verwandten Legende von der Prisca und Valeria auf die armenische Kirche anzusehen, wie es schon Langlois [1] nahelegte und nachmals Sarkisean [2] getan hat. Laktantius [3] erzählt dieselbe. Valeria, des Diokletian und Priscas Tochter, vermählt mit Galerius, wird von diesem, als er starb, zusamt einem von einer Konkubine geborenen Söhnchen, dem Licinius anvertraut. Da dieser Valeria gegen ihren Willen heiraten will, flieht sie zu Maximin, den aber unverweilt dasselbe Verlangen erfaſst. Da Valeria sich auch hier der Ehe weigert, wird sie bitter verfolgt, von Exil zu Exil geschleppt, ihrer Güter beraubt. Eine alte Vestalin, Freundin der Valeria, wird wegen angeblicher Begünstigung und Anreizung zum Widerstand hingerichtet. Vergeblich weiſs Valeria aus dem Exil in den Wüsteneien Syriens ihren Vater Diokletian über ihr Los zu unterrichten. Er vermag Maximin nicht zu beugen und stirbt vor Kummer. Als zuletzt Valeria ihr Heil in der Flucht sucht, wird sie nach 15monatlicher Verborgenheit im Orient in Thessalonich ergriffen und samt ihrer Mutter hingerichtet.

Analogien zwischen beiden Legenden liegen sicherlich vor [4], aber ebenso groſse Unterschiede. Die Namen der Rhipsimenlegende sind andere als die der Valerialegende. Wollten wir die Namen der Rhipsime aus Prisca gewinnen, so würde eine Vertauschung der Rollen anzunehmen sein, denn Rhipsime entspricht eher der Valeria, Gaiana aber der Prisca. Auch hier ist die Gleichung nicht vollkommen, Valeria ist vermählt und unfruchtbar [5], Rhipsime gottgeweihte Jungfrau; Valeria ist Tochter Diokletians [6], Rhipsima nur aus der Verwandtschaft des kaiserlichen Hauses [7]. Valeria ist leibliche Tochter der Prisca [8], Rhipsime wird von Gaiana mit Ausdrücken

---

[1] L. c. I, 37.

[2] A. a. O. S. 70 f. Vgl. dagegen *Dashian* in HA 1891, S. 246.

[3] De mortibus persecutorum c. 15 (*Migne*, P. lat. VII, 216); c. 39 sqq. (ibid. p. 256); c. 50 sq. (ibid. p. 275).

[4] Vgl. *Sarkisean* a. a. O. *Langlois* a. a. O.

[5] *Lact.* l. c. c. 50 (*Migne* l. c. VII, 273).

[6] Ibid. c. 15 (*Migne* l. c. VII, 216).

[7] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 13, S. 113.

[8] *Lact.* l. c. c. 15.

angeredet, die im Wortsinn verstanden leibliche Abstammung von ihr aussagen[1], der Zusammenhang erlaubt aber nur eine geistliche Tochterschaft anzunehmen[2]. Verschieden ist der Ort des Martyriums, es fehlt die Beziehung auf die Bekehrung Armeniens, zuletzt ist verschieden die Zahl der Opfer, die auch zu ganz anderer Zeit, Prisca und Valeria 312 (?), den Martertod erleiden[3].

Angenommen, dafs die Leiber dieser beiden nach Armenien verbracht worden seien, so müfste doch eine ältere einheimische Christenverfolgung mit ihren Blutszenen in Armenien vorausgesetzt werden, mit deren Erzählung die Priscalegende sich nachmals verwoben hätte.

Dafs diese Verschmelzung beider Legenden stattgefunden habe, wird durch die Vermutung jedenfalls nicht wahrscheinlicher, welche Sarkisean[4] geäufsert hat, dafs Rhipsime und Gaiana die christlichen Taufnamen der Prisca und Valeria seien.

Wichtig bleibt jedoch der Vergleich der Valeria- und Priscalegende mit der Erzählung von den hll. Rhipsimen, sofern in ersterer aus Erzählungen abendländischer Geschichtschreiber[5] eine der letzteren inhaltlich nahe verwandte Begebenheit vorliegt, welche ein weiterer Möglichkeitsbeweis für den geschichtlichen Charakter der Rhipsimenlegende in ihren wesentlichen Teilen ist. Dürften wir annehmen, dafs Prisca und Valeria selbst Persönlichkeiten aus der Schar jener Flüchtlinge sind, zu welchen Rhipsima und ihre Gefährten gehörten, und im weiteren Verlaufe der Flucht sich von ihren Gefährten zu trennen veranlafst waren[6], dann

---

[1] So *Sarkisean* a. a. O. S. 70 f.

[2] Vgl. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 13, S. 113; Kap. 17, S. 146. 149.

[3] Nach *Sarkisean* a. a. O. S. 74. Langlois nimmt 315 an. Jedoch das Buch De mortibus persecutorum, welches die Priscalegende erzählt, ist schon 313 oder 314 geschrieben worden.

[4] A. a. O. S. 72.

[5] Über den Wert und Autor der Schrift vgl. *Bardenhewer*, Patrologie S. 212. *Belser*, Über den Verfasser des Buches De mortibus persecutorum, in ThQ 1892, S. 246 ff. *Brandt*, Neue Jahrb. für Philol. u. Pädag. 1893, S. 121 ff. *Rothfuchs*, Qua historiae fide Lactantius usus sit in libro de mort. persecut. Marburgi 1862.

[6] Auch Nuna, die Bekehrerin Armeniens, wird mit der Rhipsime in Zusammenhang gebracht. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 86. *Dshuanshir* a. a. O. S. 48.

würden die inhaltlich verwandten Begebenheiten unbeschadet ihres selbständigen Wertes einander nahe gerückt. Eine solche Beziehung darf jedoch nicht auf die Beschreibung der Reise der hll. Rhipsimen durch Moses von Choren aufgebaut werden, da das Alter dieser Quelle in Frage steht. Ebensowenig darf man aber die Rhipsimenlegende auf Grund der in der Darstellung des Moses vorliegenden Ähnlichkeiten mit der Valerialegende als eine armenische Entlehnung aus dieser ansehen, denn der Nachweis, dafs Moses solche ausschmückende Entlehnungen in seinen Reisebericht über die Heiligen aufgenommen hat, ist noch kein Beweis, dafs auch die weit ältere Darstellung des Agathangelus damit versehen ist.

Wenn die geschichtlichen Quellen von aufserordentlichen Begebenheiten melden, welche die Bekehrung Armeniens herbeiführten, so ist die Rhipsimenlegende in ihren wesentlichen Zügen wahrscheinlich der legendarisch-literarische Widerhall dieser Vorkommnisse. Die Edikte des Königs, welche Agathangelus[1] mitteilt, und deren einem der geschichtliche Charakter nicht abgesprochen werden kann, wenn auch das andere in einigen Punkten zum Verdachte Anlafs gibt[2], beweisen unabhängig von der Rhipsimenlegende, dafs Trdat die Christen verfolgte. Wer sich vergegenwärtigt, dafs die Christen im griechischen Gebiete sich ebenfalls der Verfolgung ausgesetzt sahen, wird die Annahme Dashians, dafs Christen aus dem griechischen Gebiete, um ihren Nachstellungen zu entgehen, nach Armenien flüchteten und dort Opfer der Verfolgung wurden, wahrscheinlich finden. Die Annahme ist um so weniger unstatthaft zu nennen, als auch die Griechen nicht selten als Römer bezeichnet und die Stadt der Römer in Agathangelos ursprünglich nicht notwendig Rom gewesen sein mufs, wenn auch später der Ausdruck so verstanden und schon von Agathangelus so aufgefafst wurde[3]. Auch die Möglichkeit ist nicht zu bestreiten, dafs die nach Armenien geflüchteten Jungfrauen unter den Armeniern selbst Gefährten fanden

---

[1] A. a. O. Kap. 12, S. 106 ff.

[2] *Sarkisean* a. a. O. S. 55. *Gutschmid,* Kl. Schr. III, 367. 381.

[3] A. a. O. Kap. 13, S. 113. Vgl. *Dshuanshir* a. a. O. S. 45, Anm. 2.

und so die Zahl der Märtyrer sich leichter erklärt[1]. Ist nun die Rhipsimenlegende vor 295 zu setzen, so kann es sich nicht um eine Verfolgung des Diokletian handeln, wohl aber des Galerius, der die Christen hafste und solche schon lange vor Diokletian hinrichten liefs[2].

So sehr es begründet ist, in der Rhipsimenlegende Unechtes auszuscheiden, ihre Geschichtlichkeit vollständig in Abrede zu stellen, ist nicht notwendig. Der Kult dieser Heiligen hat seinen realen Untergrund. Die Begründer des Christentums, die mit so grofsem Eifer die heidnischen Kulte unterdrückten, haben nicht in der Rhipsimenverehrung wieder das Heidentum in das Gotteshaus eingeführt; der entschiedene Eifer der späteren Patriarchen für das Christentum gibt einer solchen Verwirrung ebensowenig Raum. Wenn auch im Volksmund Sage und Geschichte sich vermengte, das Zeugnis des Kultes, welches von heroischem Tugendmute der heiligen Jungfrauen meldet, ist auch durch die literarischen und geschichtlichen Verhältnisse geschützt.

Während die Legende von der Verwandlung und Besessenheit des Trdat die nächste Veranlassung zur Bekehrung Armeniens bildet, steht das Martyrium des hl. Gregor nur in sehr losem Zusammenhange mit diesem Werke. Es ist ein Bestandteil des Agathangelusbuches, welcher offenbar mehr um der Persönlichkeit willen, die in ihm die Hauptrolle spielt, aufgenommen wurde, als wegen der Beziehung zu dem beschriebenen Ereignisse der Bekehrung des ganzen Landes.

Wie die beiden vorerwähnten Legenden bietet auch diese der Kritik Angriffspunkte, so dafs ihr geschichtlicher Wert die Anerkennung des Richters nicht unwidersprochen zu gewinnen vermag.

Woher stammt diese Legende? ist die erste Frage dessen, der weifs, dafs das heutige Agathangelusbuch aus dem Stoffe mehrerer Quellenschriften zusammengewoben worden ist.

---

[1] Es verdient bemerkt zu werden, dafs das Martyrium des Guria und Shamona (ed. *Rahmani* p. 18) bei Nennung der einzelnen Länder, wo unter Diokletian zu dieser Zeit die Christen verfolgt wurden, von der armenischen Verfolgung nichts weifs.

[2] *Weifs*, Weltgesch. III, 422.

Eine in jüngster Zeit ausgesprochene Meinung findet seine Quellen überhaupt nicht unter den aus dem Agathangelusbuche herausgeschälten Urschriften über die Bekehrung Armeniens und das Leben und den Tod der damit im Zusammenhang stehenden geistlichen Heldenschar, sondern vermeint im Martyrium Gregors ebenso eine Appropriation auswärtiger Legenden auf den armenischen Missionär erkennen zu sollen, wie in der Rhipsimenlegende eine solche auf Grund des Martyriums der hll. Prisca und Valeria gesehen worden ist, wie in der Erzählung von Trdats Besessenheit und Verwandlung Klänge aus der Bartholomäuslegende herauszuhören sind.

Die Quelle des Martyriums des hl. Gregor wäre nach dieser Ansicht die Beschreibung des Martyriums der hll. Guria und Shamona in Edessa unter Diokletian[1].

Die Aufstellungen des armenischen Gelehrten sind nur mit geteiltem Beifall aufgenommen worden[2]. Mar[3] gibt in seiner Entgegnung auf dieselben zu, dafs zwischen dem Martyrium des hl. Gregor und dem des Guria und Shamona Ähnlichkeiten vorhanden sind und dafs möglicherweise der Verfasser des Agathangelusbuches in der formellen Abfassung von ersterem beeinflufst worden ist. Dagegen verneint er entschieden, dafs Agathangelus seinen Inhalt aus dem syrischen Martyrium geschöpft habe. Beide Martyrien haben

---

[1] *Mkrttshian*, Die Quellen des Agathangelus. Wagharshapat 1896 (vgl. Zeitschrift Ararat 1896, S. 385—392. 425—440). Die Schrift enthält die alte (aus dem fünften Jahrhundert stammende) Übersetzung des Martyriums. Dieser armenische Text wird von Mar und Dashian (a. a. O. )für die älteste Redaktion des Martyriums gehalten. Eine spätere lateinische Übersetzung des von S. Metaphrastes bearbeiteten Martyriums (*Migne*, P. gr. CXVI, 128 sqq.) s. bei *Surius*, De probatis Sanctorum vitis IV (15. Nov.), 399 sqq. *Cureton*, Ancient Syriac documents p. 113 ff.

[2] Vgl. *Dashian*, Der Bericht des Neophyten Theophilus über die Verurteilung der Märtyrer Guria und Shamona. HA 1901, S. 8 ff.

[3] Über die Schrift Mkrtshians: Die Quellen des Agathangelus. Der Bericht über die Verurteilung etc. HA 1898, S. 267. Dazu *Thophgian*, Das Martyrium des Goria und Shamona. Zeitschr. Ararat 1900, S. 480 ff. und *Riedel* in Göttinger Gelehrte Anzeigen d. k. Gesellsch. d. Wissensch. 1900, S. 506. Oriens christ. 1901, S. 374.

ungefähr zur selben Zeit stattgefunden und in Gebieten, die einander benachbart, Träger verwandter Sitten auch in Sachen des strafrechtlichen Verfahrens gewesen sind. Deshalb sind die inhaltlichen Ähnlichkeiten beider Martyrien nicht notwendig aus der Benutzung des einen durch den Verfasser des andern zu erklären, sondern sie haben ihren Grund in der Ähnlichkeit der beiderseitigen Vorkommnisse [1].

Neben den Ähnlichkeiten sind überdies tiefgehende Unterschiede zwischen beiden Martyrien zu bemerken [2], ja selbst bei den einander verwandten Partien erhebt sich das armenische Martyrium durch die Gröfse der Qualen über das syrische. Dort wird zum Teil nur angedroht, was hier zur Erfüllung kommt. Die Zeitdauer der Martern, die Zahl derselben, der schliefsliche Ausgang ist ein anderer [3].

---

[1] *Mar* a. a. O. S. 268 f.

[2] Den verloren geglaubten syrischen Text fand und edierte *Rahmani*, Acta Sanctorum Confessorum Guriae et Shamonae exarata syriaca lingua a Theophilo Edesseno anno Christi 297, nunc adiecta lat. versione primus edit illustratque Ig. Efraem II Rahmani, patriarcha Antiochenus Syrorum. Romae 1899. Die Ansicht Rahmanis, dafs der von ihm gefundene Text der Urtext des Martyriums sei, wird von Dashian (HA 1901, S. 10) bestritten, der die von Mkrtshian gefundene armenische Übersetzung für die Wiedergabe eines syrischen Textes hält, der älter als der von Rahmani gefundene.

[3] Gregor erleidet nach Agathangelus zwölf Martern: 1. Ein Gebifs im Munde, mit einer Last Salz beladen, mufs er eine geraume Zeit hin und her laufen, worauf er mit der Brust in einen Stock eingeprefst, an diesem sieben Tage an der Decke des Hauses aufgehängt wird. 2. Er wird mit einem Fufse, den Kopf zu Boden, aufgehängt über übelriechendem Unflat und dabei von zehn Henkern mit Ruten gepeitscht, sieben Tage. 3. Die Füfse werden in einen Pflock geprefst, dafs bei den Nägeln das Blut hervorquillt. 4. Es werden ihm eiserne Nägel von unten durch die Füfse geschlagen, so mufs er vor dem König, Blut in Strömen vergiefsend, hin und her laufen. 5. Er erhält von den Henkern Backenstreiche bis zu Tränen. 6. Der Kopf wird ihm in einen Pflock geprefst und Salz, Salpeter und Essig durch ein Schilfrohr in die Nase gestopft. 7. Der Kopf des Heiligen wird in einen teilweise mit Asche gefüllten Sack gebunden, 6 Tage lang. 8. Der Heilige wird an den Füfsen aufgehängt und der Leib rücklings mit siedendem Wasser erfüllt, so dafs es durch Mund und Nase ausflofs. 9. Der Heilige wird an den Händen aufgehängt und beiderseits mit eisernen Haken zerhauen. 10. Unter dem Heiligen wird der Boden mit eisernen Dornen besät, auf die man ihn herabstürzt und dann

Gutschmid[1] leitete die Nachricht vom Martyrium des hl. Gregor bei Agathangelus aus den Akten der hl. Rhipsimen her. Die Annahme, dafs die Quelle, welche mit der Translation der hl. Rhipsimen die Predigt Gregors eng verknüpft hat und die Vorgeschichte desselben durchweg voraussetzt, auch das Martyrium desselben am Hofe Trdats mit enthalten hat, ist nach ihm kaum abzuweisen, während das durchweg sachlich gehaltene „Leben Gregors" „die wüsten Martern des Heiligen" schwerlich enthalten haben kann[2].

Es wird in diesen Martern alles geleistet, was nur die Erfindungsgabe eines Perserkönigs oder eines Mönches zu leisten im stande ist[3]. Vielleicht enthielt die Quelle nur die erste Marter, die folgenden aber und die ihre Erzählung unterbrechenden Wechselreden sind Interpolationen[4]. „Die wüste und rohe Phantasie, welche sich in der Ausmalung der Martern des Gregor und der heiligen Märtyrerinnen kund-

---

auf ihnen hin und her wälzt. 11. Die Füfse werden bis zu den Knieen in eiserne, innen mit Stacheln versehene Rohre geprefst, dann wird der Heilige drei Tage lang aufgehängt, so dafs das Fleisch von seinen Gebeinen abfällt. 12. Der Heilige wird mit geschmolzenem Blei übergossen und mufs solches trinken. Von diesen Qualen werden im Martyrium Guria und Shamona angedroht: Nr. 9b (cf. *Cureton* l. c. p. 116. *Rahmani* l. c. p. 7), jedoch nur Geifselhiebe. Nr. 12 in der Hauptsache (a. a. O.). Nr. 2 und 9: das Aufhängen an Händen und Füfsen mit Zerreifsen der Glieder (a. a. O.). Ausgeführt wird das Aufhängen s. Nr. 1b, fünf Stunden (S. 117), eine Analogie zu Nr. 11, 2 und 1, zuletzt werden sie enthauptet. Wie bei Agathangelus schreibt (*Cureton* l. c. p. 119. *Rahmani* l. c. p. 12) ein Schreiber die Reden der Märtyrer auf. Auch die Einziehung der Güter gehört zu den Strafen der verfolgten Christen (*Rahmani* l. c. p. 4). Die Gefangenschaft in der Grube, die Gregors Leiden schliefst, folgt bei Guria und Shamona auf die Folter und geht der Hinrichtung voran (ibid. p. 10). Ähnlichkeiten in den Reden der Märtyrer beiderseits gründen in dem gemeinsamen christlichen Gedankenkreis.

[1] Kl. Schr. III, 367; vgl. S. 357, wo im Martyrium geschichtliche Stücke von den legendarischen unterschieden werden. Anspielungen auf die Martern Gregors bei *Lazar von Pharp,* Rede Leonds S. 229. 232.

[2] *Gutschmid* a. a. O. Der Vergleich mit dem Martyrium des Shamona und Guria begünstigt diese Argumentation wenig. Über das Alter dieses Martyriums vgl. *Rahmani* l. c. p. VI. Dagegen *Riedel* a. a. O. 1900, Nr. 6, S. 307 ff.; auch *Mar* a. a. O. und *Dashian* a. a. O.

[3] *Gutschmid* a. a. O. S. 368. [4] Ebd.

gibt, sowie der Umstand, dafs die einzige Nachricht über den hl. Gregor, die mit dem ‚Leben‘ verglichen der Translation eigentümlich ist, sich auf das Einführen von Mönchen aus Sebaste bezieht, beweist, dafs der Verfasser Mönch war.“ [1]

Diese Berufung auf die wüste und rohe Phantasie eines Mönches beweist höchstens die subjektive Voreingenommenheit des Kritikers. Aus der Erzählung des Faustus vom Tode Manuels läfst sich ersehen, dafs sich seiner Wunden mit gröfster Offenheit zu rühmen auch in Armenien nicht nur Sache der Mönchsphantasie war [2]. Er hätte bei weiterer Umschau in der armenischen Geschichte auch die Analogien zum grausamen Verfahren gefunden, mit welchem Gregor behandelt wurde [3]. Dann wären die Martern als das erschienen, was orientalische Herrschergrausamkeit erfinden konnte, sie wären aus dem Bereich der Phantasie auf geschichtlichen Boden hinübergeführt worden. Mit allen ihren Einzelheiten?

Sarkisean [4] erklärt, keine triftigen Gründe zu finden, das Alter des Martyriums und die Echtheit der in ihm enthaltenen Lehren anzuzweifeln, wenn nur einzelne Stellen ausgenommen werden, in welchen Gregor in der Mehrzahl redet, so dafs sie zur Situation nicht passen, und andere Stellen, in welchen Anklänge an die Liturgie des hl. Basilius zu finden sind [5]. Dashian [6] dagegen glaubt die Behauptung der Geschichtlichkeit des Martyriums nicht auf die Einzelheiten desselben ausdehnen zu dürfen. Dafs aber Gregor unter Trdat ein Martyrium zu bestehen hatte, hält er fest. Es ist nicht

---

[1] *Gutschmid* a. a. O. S. 391. [2] A. a. O. VI, 54.

[3] Man vgl. *Faustus von Byzanz* a. a. O. III, 12: Tod Hussiks I; III, 14: Tod des Daniel; III, 18: Ausrottung der satrapalen Familien der Reshtuni und Artsruni durch die Intriguen des Mardpet Hair; III, 20: Blendung des Tiran; IV, 15: Tötung des Tirith und Knel durch Arshak, der Knels Gemahlin heiratet; IV, 19: Ausrottung der satrapalen Familie der Kamsarakan; IV, 54: Tötung des armenischen Feldherrn Wassak durch Sapor; IV, 55: Lebensende der Königin Pharantshem in persischer Gefangenschaft; IV, 58: Tötung des Hamazaspuhi; V, 3: Hinrichtung des Mardbet Hair durch König Pap; V, 16: Blutbad; V, 37: Tötung des Bat.

[4] Wie *Gutschmid* a. a. O. S. 368 selbst als möglich annimmt.

[5] A. a. O. S. 44. Vgl. *Catergian* in HA 1889, S. 24.

[6] A. a. O. S. 134.

zu leugnen, dafs sich in diesem Martyrium Widersprüche vorfinden. Die dem König zugeschriebene Absicht, durch die Martern seine im Christentum verstockten treuen Diener auf andere Gesinnung zu bringen, widerspricht der Wahl einiger Qualen, welche Gregor ohne wunderbaren Schutz tödlich werden mufsten oder doch dermafsen physisch zu ruinieren im stande waren, dafs weiteres Leben wenig Wert mehr haben konnte [1]. Ein Widerspruch ist es, wenn nach Agathangelus [2] der König Gregors Reden verachtet, sie aber dennoch sorgfältig aufschreiben läfst. Ein Widerspruch ist auch darin zu erkennen, dafs Trdat voll Hohn auf die Sehnsucht Gregors nach der Märtyrerkrone ihn langsam zu Tode zu peinigen verspricht und doch alsbald darauf seine Verwunderung ausspricht, dafs Gregor noch lebe [3]. Als innerer Widerspruch der Legende mufs ferner die Angabe bezeichnet werden, dafs der König nach der letzten, ihrer Natur nach tödlichsten Marter sich beschämt fühlt, weil er Gregor nicht zu bewegen vermag, auf seine Absichten einzugehen; hat er doch zuvor erklärt, ihn zu Tode quälen zu wollen und sich bereits verwundert, dafs der Tod noch nicht eintrat [4]. Widerspruchsvoll ist es zuletzt, dafs nach Anwendung der tödlichen Marter der Begiefsung mit glühendem Blei und des Trankes geschmolzenen Bleies der König klagt, nun wieder zu grausamen Foltern greifen zu müssen, wenn jetzt die Hoffnung auf Ehrenstellen ihn nicht zur Umkehr bewegen könne [5].

Wo die Anzeichen des ungeschichtlichen Charakters so gehäuft sind, erwecken auch jene Steigerungen der Begebenheit ins Wunderbare Mifstrauen.

Allein man darf der Ähnlichkeit des Martyriums Gregors mit dem des Guria und Shamona nicht vergessen. Mit raffinierter Grausamkeit ausgedachte Qualen sind einmal angewandt worden, und so wird man nicht nur die Tatsache des Martyriums selbst, welche, wie v. Gutschmid [6] erkannt hat,

---

[1] Vgl. die Nr. 8b, 9b, 11b, 12b der Marter.
[2] A. a. O. Kap. 8, S. 89.
[3] Vgl. ebd. Kap. 8, S. 91 und Kap. 9, S. 97.
[4] Ebd. Kap. 11, S. 101. [5] Ebd. [6] A. a. O. S. 367.

auch vom geschichtlichen Leben Gregors bezeugt wird [1], festhalten, sondern in den Mitteilungen der Martern durch die Akten die Spuren der einzelnen Leiden erkennen. Ob Martern, die an nicht erwähnten Gefährten Gregors vollzogen wurden, auf Gregor übertragen worden sind, wie Sarkisean [2] aus dem Gebrauch des Plurals in einigen Reden desselben schliefst, ist schwer zu entscheiden; grofse Wahrscheinlichkeit besteht nicht, dafs die Legende solche Gefährten aufser acht liefs, noch weniger, dafs Gregor bei seinem Wiederauftreten ihrer gar nicht gedachte, während die Ehre der hl. Rhipsimen ihn so sehr beschäftigte und sein Eifer lebhaft bestrebt war, für Armenien Reliquien zu gewinnen. Dafs Gregor eine vielfache Tortur auszustehen hatte, bezeugt auch der Brief des Bischofs Georg in Übereinstimmung mit jenen Angaben des Agathangelus, welche dem geschichtlichen Leben Gregors entstammen [3].

Das Martyrium des Erleuchters kommt zum Abschlufs durch den Befehl des Königs, den Bekenner Christi in die Todesgrube von Artashat zu werfen, damit er dort unter den Leichen früherer Opfer und den Schlangen und dem Ungetier des Hungertodes sterbe [4]. In dieser Grube weilt Gregor 13 oder 15 Jahre, genährt durch das Stück Brot, welches ihm eine Frau täglich in sein Verliefs wirft.

Diese wohlbezeugte Art, Gregor dem Tode zu überliefern, widerstreitet der geschichtlichen Annahme nicht [5]. Anders verhält es sich mit dem langjährigen Leben an dieser Stätte. Liegt auch hier vielleicht ein Stück des armenischen Mythus vor? [6] Dies zu bejahen verbietet der Mangel eines Beweises und die leichte Möglichkeit anderer Erklärung. Freilich, wenn wir diese Grube als einen Ort auffassen, wohin die damals

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 5, S. 51.

[2] A. a. O. S. 43 Anm.

[3] Vgl. *Dashian* a. a. O. S. 5. Vgl. *Ryssel* a. a. O. *Lazar v. Pharp* a. a. O. Kap. 76, S. 482.

[4] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 11, S. 103. Brief Georgs a. a. O. S. 6.

[5] Cf. *Langlois* l. c. I, 133 not. und *Agathangelus* a. a. O. Kap. 11, S. 103. *Lazar von Pharp* a. a. O. Kap. 2, S. 6; Kap. 11, S. 50.

[6] Alishan (Der alte Glaube S. 319) hält es für möglich.

gewiſs nicht seltenen todeswürdigen Staatsverbrecher des Landes geschleppt und versenkt wurden, dann wäre es unbegreiflich, wie Gregor hier unentdeckt erhalten werden konnte [1]. Rechnen wir aber mit dem Umstand, daſs es in Armenien Christen gab, daſs diese Gregor retteten und in Verborgenheit erhielten, daſs der Märtyrer selbst das Leben eines verborgenen Einsiedlers in einer unterirdischen Grotte erwählte [2] — bei der armenischen Sitte, in halb unterirdischen Häusern zu wohnen, kann diese Annahme nicht befremden [3] — und dabei von einer christlichen Frau mit den nötigsten Lebensmitteln versehen wurde, dann erhebt sich auch diese Zeit des Lebens Gregors über das Bereich des Unwahrscheinlichen. Der Umstand, daſs des Königs Schwester, durch Vision belehrt, Gregor als Retter zum Hofe zurückführt, möchte andeuten, daſs das Christentum mittlerweile weiter vorgedrungen war und die Kunde von diesem heiligen Manne und seiner büſserischen Einsamkeit in schlimmer Zeit ans Ohr der Fürstin getragen werden konnte [4].

Der Widerspruch [5], der darin liegt, daſs als Zeit des Aufenthaltes Gregors in seinem Verlieſs das eine Mal 13 [6], das andere Mal 15 [7], auch gelegentlich 14 Jahre [8] angegeben werden, ist nur ein Widerspruch in der Berechnungsweise [9], sofern die eine Zahl nur die 13 vollen Jahre der Haft umfaſst, die an-

[1] Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 49 ff.

[2] Vgl. Leben Symeons des Styliten, das Beispiel der Reklusen, das Beispiel des Mönches von Mambre bei *Faustus* a. a. O. IV, 28, S. 231 und andere armenische Einsiedler.

[3] Cf. *Xenophon* l. c. IV, 5. 25. *Müller-Simonis*, Durch Armenien, Kurdistan und Westpersien S. 119. 211. 216. 220.

[4] Andere Berichte bei *Sarkisean* a. a. O. S. 50. Petrus Domitius. Im Briefe Georgs wird der dreizehnjährige Aufenthalt in der Todesgrube schon als unsicher betrachtet. S. *Dashian* a. a. O. S. 5.

[5] *v. Gutschmid* a. a. O. S. 341.

[6] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 11, S. 103. Brief Georgs bei *Dashian* a. a. O. S. 5 f. *Ryssel* a. a. O. S. 284 ff.

[7] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 20, S. 166; vgl. Kap. 21, S. 176; Kap. 22, S. 184.

[8] Griechischer Text bei *de Lagarde*, Agath. § 56; Akten Gregors S. 100.

[9] *Sarkisean* a. a. O. S. 48 f.

dere dagegen das Jahr, in welchem die Haft begann und endigte, als volles Jahr mitrechnet, die dritte Zahl die während der Haft verflossene Zeit des Anfangs- und Endjahres als ein Jahr zusammenfaſst. Die Begründung dieses Abschlusses der Todesstrafe wird nicht mehr aus dem Bekenntnis des christlichen Glaubens, sondern aus der Abstammung Gregors vom Königsmörder Anak hergeleitet [1]. Sofern die Vermutung, daſs diese Genealogie des armenischen Missionärs erst später entstanden und ungeschichtlich sein könnte, zuträfe, läge ein weit schwereres Bedenken gegen diesen abschlieſsenden Teil des Martyriums vor [2]. Unüberwindlich ist auch dieses nicht. Denn es läſst sich denken, daſs diese Begründung nachträglich zum Martyrium hinzukam, wie tatsächlich ihre Eingliederung an dieser Stelle Bedenken erregt [3] und die Haft in der Grube anderseits auch von jener Relation berichtet wird, welche die genealogische Anknüpfung Gregors an den Königsmörder Anak nicht kennt [4].

Was Agathangelus von der Bekehrung Armeniens erzählt, ist ein Reflex geschichtlicher Verhältnisse, der teils den wahren Sachverhalt mit groſser Treue spiegelt, teils nur noch ein verschwommenes Nebelbild desselben vors Auge führt. Faustus von Byzanz [5] kennt am Ende des vierten Jahrhunderts mehrere Bischöfe und Religiosen, die bis in die Zeit Gregors hinaufragen und für die Überlieferung seiner Geschichte in den Hauptzügen bürgen können, so daſs eine ganz entstellende Tradition nicht anzunehmen ist. Gutschmid [6] nannte das in den Agathangelus hineinverarbeitete Leben Gregors „verklärte Geschichte“. Eine verschleierte Geschichte möchte ich die aus den Akten Gregors und der Rhipsime entnommenen Bestandteile nennen, verschleiert, sofern vielfältig nicht mehr die Begebenheiten, sondern nur die Auffassung der Begebenheiten zur Mitteilung kommt. Und diese Auffassung hat von der mythologischen Färbung der Volksphantasie grelle Töne entlehnt. Sie hat die Sprache des Gleichnisses, wie

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 11, S. 101 f.
[2] *Gelzer*, Anfänge S. 146 ff. [3] *v. Gutschmid* a. a. O. S. 368.
[4] Brief Georgs bei *Dashian* a. a. O. S. 5 f. *Ryssel* a. a. O.
[5] A. a. O. IV, 7. 16; V, 25. [6] A. a. O. S. 419.

sie die Predigt gebrauchte, um die Erhebung aus dem Heidentum zu den höheren Gütern und Würden christlicher Lebensstellung darzustellen, kurzweg ins Geschichtliche übersetzt[1], den Höhepunkt hervorragender Situationen hat sie zum dauernden Zustand umgestaltet, die auswärtige Geschichte und Geographie nach den Vorstellungen jener Kreise eingeflochten, die, was im grofsen Reiche irgendwo geschieht, kurzer Hand der hervorragendsten Herrschergestalt zuschreiben und den Boden der Hauptstadt zu seinem Schauplatze machen. Sie hat Gewohnheiten und Zustände späterer Zeit kühn in die alte Zeit hinaufgerückt[2], da man sich das Leben nicht anders als in diesen Formen zu denken wufste. Sie hat vielleicht auch in eines gefafst, was geschichtlich an einer Mehrheit von Personen sich zugetragen. So ward die Geschichte verdunkelt. Wer aber die Schalen löst, findet einen reichen Kern, und die Bekehrung des armenischen Landes zeigt auf dunklem Grunde in Bestimmtheit ihre hauptsächlichsten Formen.

## § 7. Der Ausbau der armenischen Kirche zur Zeit Gregors des Erleuchters. Die einheimische Hierarchie.

Als Gregor, geschmückt mit der Würde eines christlichen Hohenpriesters, aus Cäsarea zurückgekehrt war und der König und grofse Volksmengen die Taufe empfangen hatten, mufste es seine nächste Aufgabe sein, die dem Lande neugeschenkte Religion zu organisieren bezw. die durch die vorangehenden Verfolgungen zerstörte Organisation zu erneuern und den Verhältnissen entsprechend zu vollenden. Mit dem Werke, dessen Ausführung nach Zerstörung der heidnischen Tempel nicht hatte vollendet werden können, da Gregor noch nicht Priester war, sollte nun fortgefahren werden, d. h. mit der Herstellung christlicher Kirchen an Stelle der zerstörten heidnischen Tempel und der Einrichtung der christlichen Hierarchie zur Besorgung des Gottesdienstes und Verwaltung der kirchlichen Gnadenschätze.

---

[1] Vgl. *Himpel* im KL V, 1160. [2] Vgl. *Gelzer*, Anfänge S. 109 f.

Des ersten Schrittes zur Ausführung dieser Angelegenheit wurde schon Erwähnung getan. Auf der Rückkehr von Cäsarea verweilte Gregor mehrere Tage in Sebaste [1]. Dort gewann er eine Anzahl Mönche, welche sich ihm anschlossen, um fortan in Hajastan der Predigt des Evangeliums und den priesterlichen Verrichtungen zu obliegen.

Gutschmid [2] will in dieser Mitteilung eine Spur des Mönches von Wagharshapat erkennen, welcher das Agathangelusbuch verfaſst habe. Zugegeben, daſs der Mönch besonderes Interesse an der Mönchsgeschichte hatte und mit Freuden die Gelegenheit aufgriff, den Begründer des armenischen Christentums auch als Begründer des dortigen Mönchtums darzustellen, zu beabreden, daſs die Mitteilung geschichtlichen Wert habe, dazu liegt kein Grund vor. Der Missionär konnte ohne die Hilfe der älteren christlichen Gebiete und ohne den geistlichen Anschluſs an dieselben kaum hoffen, so rasch, wie die von Trdat geschaffenen Verhältnisse es forderten, die Seelen des Volkes mit dem christlichen Geiste zu durchtränken und der Gefahr einer Vermischung des Christentums mit dem Heidentum, vollends einem Wiedererwachen der alten Religion vorzubeugen. So war es ganz naturgemäſs, daſs er von dort, wo er die bischöfliche Weihe erhalten hatte, auch Gehilfen für das apostolische Amt zu gewinnen suchte.

Der Umstand, daſs Agathangelus Sebaste als Heimat dieser Mitarbeiter nennt, ist in zweifacher Weise geeignet, die Mitteilung als geschichtlich erscheinen zu lassen. Denn was wäre der Legendendichtung natürlicher gewesen, als diese Mitarbeiter Gregors aus Cäsarea, der heiligen Stadt des Apostels Thaddäus, der Stadt, wo Gregor die Bischofsweihe empfing, der Stadt, von wo Armenien das Kleinod kostbarer Reliquien erhielt, nach den Gefilden von Ararat wandern zu lassen [3]? Anderseits, was war für Gregor natürlicher,

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 113, S. 604 f.

[2] Kl. Schr. III, 391. 419.

[3] Vgl. über die Reliquien und Legende *Zenob von Glak* a. a. O. S. 23. *Langlois* l. c. I, 34. Ebenda die legendarische Berufung von Mitarbeitern aus Cäsarea S. 9. *Langlois* l. c. I, 338. Vgl. *Samuelian* a. a. O. S. 179.

als Mitarbeiter in jenen Gebieten zu suchen, welche, als kleinarmenisch bezeichnet, mit armenischer Bevölkerung durchsetzt waren, Mitarbeiter, die mit armenischer Sprache und Sitte Vertrautheit besafsen und deshalb auf günstige Aufnahme im neuen Arbeitsgebiete hoffen konnten? Hatte schon zuvor von Syrien und Griechenland aus christlicher Missionseifer die armenischen Grenzen überschritten, so ist es nur natürlich, dafs jetzt die durch die Verfolgung verdrängten Glaubensboten sich wieder ans Werk machten [1].

Auch Faustus [2] kennt Mitarbeiter des Heiligen, welche aus den christlichen Nachbarländern gekommen, in Armenien wirkten. Es sind vielfach syrische Namen, aber Mikelian [3] tut unrecht, wenn er in der Absicht, die kirchliche Autokephalie der Armenier zur Zeit Gregors zu behaupten und die Verbindung mit Cäsarea zu lockern, Zahl und Wirksamkeit der griechischen Mönche bis zur Bedeutungslosigkeit herabstimmt.

Daraus, dafs die erste Stelle nach Gregor der Syrer Daniel einnahm [4], läfst sich durchaus nicht folgern, dafs die syrische Nationalität als solche entschieden das Übergewicht hatte. Die Stütze, die Mikelian aufserdem bei Zenob von Glak [5] und Johann dem Mamikunier [6] sucht, ist unter den Schlägen Chalathians [7] vollends zerbrochen. Der Anschlufs Gregors an Cäsarea, das Schutzbedürfnis, welches die armenische Nation auf die Seite Roms wies, der innige, volkstümliche Zusammenhang, welcher Grofsarmenien mit den (im Frieden von 297 Rom zugeschlagenen) kleinarmenischen Gebieten verband [8], der Gebrauch griechischer Sprache und

---

[1] Vgl. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 4. Die Herleitung des Christentums vom Oberbischof Roms (*Elishe* a. a. O. S. 55). Moses von Choren (Homilia de virginibus Rhipsimenis [Venet. 1843] p. 315) weist auch auf äufsere Einflüsse in der Missionierung.

[2] A. a. O. III, 14; V, 25. 26; VI, 6.

[3] Beziehungen S. 11 f. Über das Verhältnis des Faustus zu Agathangelus vgl. *Ter-Poghosean*, Unters. in HA 1900, S. 270 ff.

[4] *Faustus* a. a. O. III, 14.

[5] Beziehungen S. 24. [6] Ebd. S. 59.

[7] A. a. O. S. 20 f. 51. 53. 76 ff.

[8] Cf. *Procop.*, De aedif. III, 1, p. 247. *Gelzer*, Anfänge S. 130 Anm.

Schrift am Hofe Trdats[1] begründen die Ansicht, dafs die griechisch-armenische Grenze für die Missionäre aus dem griechischen Gebiet durch offene Tore durchbrochen war und die Nachricht des Agathangelus von den griechischen Mitarbeitern Gregors geschichtliche Verhältnisse spiegelt.

Damit soll nicht gesagt sein, dafs nicht auch syrische Missionäre in grofser Zahl und mit eifriger Wirksamkeit auf den von Trdat umgepflügten Boden das Saatkorn des Glaubens streuten. Nachdem in der Zeit vor Chosrov von Syrien aus das Christentum nach Armenien vorgedrungen war, hat sicherlich syrischer Glaubenseifer die durch Trdat gebotene Gelegenheit freudig ergriffen. Griechen und Syrer wirkten damals einträchtig zum einen grofsen Werke zusammen. Die Berufung syrischer Mitarbeiter als Zeichen einer bei Gregor vorhandenen Tendenz anzusehen, den Zusammenhang mit der Kirche im griechischen Reiche und ihren Einflufs zurückzudämmen oder auszuschliefsen, heifst Verhältnisse voraussetzen, die damals gar nicht bestanden und erst in späterer Zeit sich herausgebildet haben[2].

Für den Lebensunterhalt dieser Geistlichen wurde durch die Überweisung des reichen heidnischen Tempelgutes in liegenden Gründen an die christliche Priesterschaft Vorsorge getroffen[3].

Trdat[4] ordnete an, dafs jede Kirche auf dem Lande vier Grundstücke, in den Städten sieben liegende Güter zur Ausstattung ihrer Diener empfange. Aufserdem wurde den Priestern zum Unterhalte ein Teil der Rinder und Schafherden zugewiesen, welche Eigentum der Kirchen waren, überdies

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 113, S. 603; Kap. 120, S. 626.

[2] Vgl. *Bardenhewer* a. a. O. S. 357. 361. *Duval*, Hist. d'Edesse l. c. 1891, p. 393 ss.

[3] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 119, S. 622. *Langlois* l. c. I, 178. *Faustus* a. a. O. V, 31, S. 237. *Gelzer*, Anfänge S. 149. *Sarkisean*, Agathangelus S. 220.

[4] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 119, S. 624. *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 80; 12, S. 108 ff.; 14, S. 110 ff.; V, 31, S. 235 ff. SH II, 138. Vgl. *Gelzer*, Anfänge S. 149. Daselbst auch die Erörterung darüber, worin die Güter in den Städten bestanden haben, ob in Häusern oder, wie Faustus und der griechische Agathangelus nahelegen, gleichfalls in blofsen Grundstücken.

stand ihnen die Erhebung von Abgaben und Zehnten aus den Landesprodukten zu.

Eine besonders reiche Dotation wurde dem Katholikos Gregor selbst zu teil, die in fürstlichen Domänen bestand. Doch fragt es sich, ob hier nicht eine Rücksicht auf die Abstammung Gregors obwaltete, so dafs die Dotation nicht eine rein kirchliche gewesen ist. Später haben Spröfslinge aus dem Hause Gregors sie besessen, ohne in den geistlichen Stand einzutreten.

Nächst Gregor erfreute sich Albianos einer reichlichen Ausstattung. Spätere Zeugnisse lassen erkennen, dafs auch den anderen Bischöfen grofse Besitzungen zugeteilt worden sind.

Diese Mafsnahme war aber geeignet, die Quelle grofser Gefahren zu werden. Was sollte die heidnische Priesterschaft beginnen, wenn sie durch königlichen Machtspruch ihre Güter verlor. Gewann der Herrscher durch die reichliche Ausstattung der christlichen Geistlichkeit einen Stand für sich, der den König gegen den Adel mächtig zu stützen vermochte [1], so war die Enteignung der heidnischen Priesterschaft eine Mafsregel, von welcher eine revolutionäre Erregung derselben zu fürchten war, die weitere Kreise der Bevölkerung, des Adels und der Hörigen ergreifen und das Land schweren Krisen aussetzen konnte. Dieser Gefahr mufste vorgebeugt werden, und Trdat tat es durch die Anordnung, dafs den Kindern der heidnischen Priester der Eintritt ins christliche Priestertum eröffnet wurde.

Die Worte, mit welchen Agathangelus diese Mafsregel näherhin darlegt, überraschen den Geschichtschreiber sehr durch die Übereinstimmung mit einem inhalts- und wortverwandten Berichte des Koriun aus dem Leben der hll. Sahak und Mesrop [2]. In jener Zeit, als eben das Armenische Lite-

---

[1] Vgl. *Faustus* a. a. O. III, 4, S. 10. *Gelzer* a. a. O. S. 133.

[2] Vgl. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 121, S. 629 f. und *Koriun* a. a. O. S. 36. Andere Entlehnungen s. *A.* Kap. 107, S. 581 f. u. *K.* S. 23; *A.* Kap. 108, S. 584 f. u. *K.* S. 14; *A.* Kap. 119, S. 621 f. u. *K.* S. 35 f.; *A.* Kap. 123, S. 636 u. *K.* S. 22; *A.* Kap. 126, S. 651 u. *K.* S. 27; *A.* Kap. 126, S. 654 u. *K.* S. 27; *A.* Kap. 127, S. 657 f. u. *K.* S. 34 f.;

ratursprache geworden war, ist es jedoch begreiflich, wenn von einem Schriftsteller, der in der Darstellung kein Meister ist[1], verwandte Tatsachen in gleichen Worten auf Kosten sprachlicher Originalität zur Darstellung kommen, und ein Schriftsteller aus dem Sprachgut des andern Entlehnungen macht, um inhaltsverwandte Begebenheiten zu beschreiben. Die Anlehnungen des Agathangelus an das Martyrium des Guria und Shamona bilden hierzu ein Seitenstück. Und wenn wir in Betracht ziehen, daſs die Abfassung beider Schriftwerke, der Quelle und des entlehnenden, zeitlich zusammenfallen, dann ist die Befürchtung einer ungeschichtlichen Übertragung des Späteren in die frühere Zeit schon deshalb ausgeschlossen, weil eine solche stilistische Entlehnung ohne die Tatsächlichkeit und anderweitige Bekanntheit des Dargestellten sofort als Fälschung hätte erkannt und verworfen werden müssen.

Der Bericht des Agathangelus wird jedoch in seinem Kerne bestätigt durch die Kanones des hl. Sahak, welche die Erhebung der heidnischen Priestersöhne zur christlichen Priesterwürde und die Sorge für den Unterhalt derselben ebenfalls erzählen[2]. Auch Faustus[3] bekräftigt diese Darstellung, sofern die Stellung des Albianus und seines Hauses bei ihm als jene erscheint, wie sie Agathangelus[4] beschreibt.

---

*A.* Kap. 127, S. 661 f. u. *K.* S. 47 f. Vgl. *v. Gutschmid* a. a. O. S. 371 ff. *Sarkisean* a. a. O. S. 105. *Dashian* a. a. O. S. 72 ff. Vgl. *Vetter-Nirschl,* Patrologie III, 222. [1] Vgl. *v. Gutschmid* a. a. O. S. 356.

[2] SH II, 128. Vgl. *v. Gutschmid* a. a. O. S. 411. Catergian bestreitet die Abfassung dieser Kanones, so wie sie vorliegen, durch Sahak und verlegt sie in den Anfang des sechsten Jahrhunderts, indem er auf eine Entlehnung aus späterer Liturgie in denselben (can. 37) hinweist. S. Die Liturgien bei den Armeniern S. 323; vgl. S. 141. 231. 733. Mit dieser Pseudonymität derselben ist die Glaubwürdigkeit der angegebenen Überlieferung jedoch nicht ausgeschlossen, desgleichen nicht die Annahme, daſs wir es in diesen Kanones im wesentlichen mit zur Zeit Sahaks geltenden Glaubensanschauungen zu tun haben.

[3] A. a. O. III, 4, S. 9; 17, S. 45; V, 29, S. 232; VI, 2, S. 271.

[4] A. a. O. Kap. 121, S. 630. Vgl. *Zenob von Glak* a. a. O. S. 37, wo die Ländereien genannt sind: Kuars, Meghti, Brech, Mush, Chorni, Geghkh, Buz. Über die Quelle dieser Nachricht: Das unbekannte Buch der mamikunischen Herrschaft, s. *Sarkisean* a. a. O. S. 220. Vgl. *Chalathian* a. a. O.

Die Angaben des Agathangelus über Gregors Maſsnahmen zur Einrichtung der Hierarchie im Lande sind an sich so naturgemäſs und zugleich der durch Trdats Bekehrung und Bekehrungsedikt geschaffenen Lage so entsprechend, daſs an der geschichtlichen Wahrheit ihres Kernes nicht zu rütteln ist.

Zu Zweifeln gibt aber Anlaſs die groſse Ausdehnung, welche der Berichterstatter dieser Tätigkeit Gregors beimiſst.

Die Zahl der von Gregor geweihten Bischöfe wird auf mehr als 400 angegeben. Die Menge der Priester, Diakone und niederen Kirchendiener sei zahllos gewesen [1].

Auch wenn man an sukzedierende und nicht bloſs an gleichzeitige Bischöfe denken wollte, wenn man die Einteilung des Landes in 200 Gaue berücksichtigt [2], und die Übung des Altertums beachtet, kleine Diözesen zu errichten [3], erscheint diese Zahlangabe übertrieben [4].

Der Episkopat Armeniens besaſs nämlich in seiner späteren Entwicklung nicht die solchen Ursprungsverhältnissen entsprechende Anzahl von Vertretern. Selbst wenn man annehmen wollte, daſs zu Zwecken der Missionierung die Bischofsweihe einer gröſseren Zahl von Glaubensboten gespendet worden sei, als wie es nachher in der Zeit des festgewordenen Christentums der Fall gewesen ist, übersteigt die Zahl zu sehr die namhaft zu machenden Bischofssitze. Ist doch für die spätere Zeit eine Zunahme der Bischofssitze sicher [5]. Noch zu Zeiten des Nerses hatten nicht alle armenischen Gaue Bischöfe [6].

Bei Agathangelus selbst fehlt es an jener genauen Mitteilung der Namen der Bischöfe und Diözesen, die als Merkmal einer verläſslichen Berichterstattung gelten könnte. Nur

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 113, S. 637.

[2] Vgl. *Mikelian,* Beziehungen S. 14.

[3] So zählte man zur Zeit Augustins in Afrika 500 Bischöfe. *Hertling,* Augustinus S. 61.

[4] *Sarkisean* a. a. O. S. 224.

[5] Vgl. *Gelzer,* Anfänge S. 73. Der Bischofssitz von Reshtunik bei Elishe ist sicher nachgregorianisch, da noch zur Zeit des hl. Jakob von Nisibis die Bevölkerung dieser Gegend fast durchweg heidnisch war.

[6] *Faustus* a. a. O. V, 21, S. 219.

zwölf[1] bezw. zehn[2] Bischöfe, welche Gregor aus der heidnischen Priesterschaft auswählte, werden mit Namen genannt: Albianos, welcher als Bischof in der Gegend des Euphrat das Vorsteheramt bekleidete und nachmals zugleich der Bischof des königlichen Hofes wurde. Neben ihm steht Eutaghius als Bischof von Basen, weiter Bassus, Moses, Eusebius, Johannes, Agapet, Artites, Arsukes, Antiochus, Tirikes und Kirakos. An späterer Stelle heifst es, dafs Provinz für Provinz ihren Bischof erhalten habe[3]. Das stimmt mit den Angaben über spätere Verhältnisse bei Faustus, Elishe und Lazar von Pharp. Die Zahl 400 pafst aber auch hierzu nicht; die Zuzählung der Chorbischöfe, welche einzelnen Gauen vorstanden, dürfte die Lücke nicht ausfüllen. Die panegyrische Lobrednerei tritt an jener Stelle offen zu Tage, wo es heifst, dafs die Bischöfe, die Gregor eingesetzt habe, gar nicht zu zählen seien[4].

Die grofse Anzahl der Bischöfe, die Agathangelus berechnet, damit erklärlich zu machen, dafs man annimmt, es sei ein gröfserer Bruchteil auf Georgien und Albanien entfallen, hiefse den geschichtlichen Boden und die Angaben des armenischen Erzählers verlassen[5].

Dennoch ist das hohe Lob, welches der Biograph dem Bekehrer Armeniens wegen der Begründung der Hierarchie im Lande spendet, als verdient zu betrachten. Nur darf man

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 113, S. 637; Kap. 111, S. 630. Dazu HA 1900, S. 274.

[2] Diese Namen, welche die venetianische Ausgabe wiedergibt, finden sich nicht in allen Handschriften, sondern es fehlen daselbst Tirikes und Kirakos. Desgleichen im griechischen Agathangelus. Auch in der lateinischen Übersetzung der Bibl. Barber. s. Acta S. a. a. O. S. 413. Der zum Hofbischof ernannte Geistliche heifst in der Konst. Ausgabe des Agathangelus von 1709 Palbos (vgl. *Ter-Poghosean*, Unters. zur Gesch. des Faustus v. B. HA 1900, S. 276). In den Akten Gregors (bei *de Lagarde*, Abhandl. d. k. Gesellsch. d. Wissensch. zu Göttingen XXXV [1888], 116) werden die ersten Bischöfe auf zehn beziffert und die drei Namen Albinos (Euphrat), Euthalius (von Basen) und Bassus genannt. Bald habe sich dann die Zahl der Bischöfe auf 400 erhöht.

[3] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 113, S. 637. Vgl. *Faustus* a. a. O. III, 14, S. 36. [4] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 111, S. 630.

[5] S. unten S. 195 ff. Vgl. *Mikelian* a. a. O.

die Motivierung desselben nicht in der numerischen Ausdehnung des Episkopates suchen, sondern in der Bedeutung, welche die feste Einrichtung der Hierarchie für den Fortbestand des Christentums im Lande besafs.

Lebenswahrheit und Erlösungsgnade sind die beiden hohen Güter, welche das Christentum den Menschen darbietet und durch welche es die Herzen an sich fesselt. Bringt der Wahrheitsdrang die Kräfte edler Seelen mit Macht zur Spannung, so führt der Drang nach Erlösung, nach Sündenvergebung die Menschen im weitesten Umfang zur Religion des Kreuzes. Sofern Christus die Gnadenerteilung einem bestimmten Stande in der Kirche übertragen hat, gab er der kirchlichen Organisation eine feste Grundlage und schuf in dem dadurch bewirkten religiösen Verkehr, der religiösen Abhängigkeit und den Rechtsansprüchen zwischen Hierarchie und Laientum ein wirksames Schutzmittel zur Reinbewahrung des Christentums, eine Bewegungskraft, welche den Wellenschlag der geistig sittlichen Mächte in den Gemeinden und Diözesen immer frisch erhielt.

Indem Gregor in richtiger Benutzung der durch Trdats Bekehrung geschaffenen Lage eine umfassende Ausbildung der hierarchischen Organisation anstrebte und vom König eine entsprechende Fundierung dieser Einrichtung bewirkte, welche ihrem Bestande einen materiellen und staatsrechtlichen Rückhalt gab, hat er für die Befestigung des Christentums im Lande getan, was vorerst das erfolgreichste, weil für weiteres am meisten grundlegende Beginnen war.

Die Massenbekehrung des Volkes barg die grofse Gefahr nur äufserlicher Annahme des Glaubens bei vielen und baldiger Rückschläge in sich. Nur wenn energisch gearbeitet wurde, konnte diese Gefahr abgewandt werden, und dafs dies geschah, dafür vermochte die feste hierarchische Einrichtung unter Zuzug auswärtiger Kräfte am besten zu wirken. Deshalb hat es guten Grund, diese Mafsnahmen insbesondere dem Bekehrer zum Lobe anzurechnen. Sie war der feste Stamm, an dem die junge Pflanze emporrankte.

Die Kraft der hierarchischen Einrichtung wurde dadurch verstärkt, dafs Gregor und Trdat sie auf die Grundlage des

armenischen Staatsrechtes stellten, wodurch sie gleich der heidnischen Priesterschaft volkstümlich und rechtssicherständig wurde.

Nicht wenig würde es der Befestigung der Kirche zu statten gekommen sein, wenn Gregor tatsächlich, wie die Legende erzählt, arsacidischer Abstammung war und mit dem Rang des christlichen Hohenpriesters den des königlichen Stammes und die reichen Besitzungen verband, die seiner Familie zukamen.

Jedenfalls hat Gregors Wirken weit über seine Tage hinausgereicht infolge der weisen Einrichtungen, die er traf.

Wenn wir zu der Angabe seines Biographen über die Zahl der von ihm geweihten Priester ähnliche Einschränkungen machen müssen wie bei den Bischöfen, so mufs doch auch hier das Prinzip als wahrscheinlich gelten, nach dem der Bekehrer angeblich verfahren ist. Überall, wo ein Götzentempel gestanden, in jedem Dorf und jeder Stadt [1], sollten christliche Kirchen erbaut und für sie Priester bestellt werden. Jeder Altar sollte einen Priester erhalten [2], niedere Kirchendiener sollten ihnen zur Seite stehen [3].

Neben den Bischöfen und Priestern war nach Agathangelus noch ein anderes Institut von Gregor dem Erleuchter ins Leben gerufen worden, um die Verbreitung und den Bestand des Glaubens zu sichern. Das war das Institut des Mönchtums, dessen Mitglieder über das Land zerstreut durch Vorbild und Lehre für die Verbreitung christlicher Lebensweise wirkten [4]. Er sandte sie in Abteilungen übers Land in bebaute und unbebaute Gegenden, in die Täler und auf die Berge, in die Höhlen und Einöden. Männer- und Frauenklöster werden als Früchte seines Gründungsfleifses bezeichnet [5]. Auch hier ist Scheidung des echt Gregorianischen und des ihm nur Zugeschriebenen nötig. Die Erzählung des Zenob von Glak ist ein sprechendes Beispiel für solche Zueignung späterer Einrichtungen an den Erleuchter, und was das Mönchs- und Einsiedlerwesen im allgemeinen angeht,

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 119, S. 624; Kap. 120, S. 627.
[2] Ebd. [3] Ebd. Kap. 115, S. 611. [4] Ebd. Kap. 121, S. 629.
[5] Ebd. Kap. 125, S. 647. *Samuelian* a. a. O. S. 131.

so ist bei der Vorliebe Gregors für dasselbe und beim Bestand desselben in Kappadozien [1] die Möglichkeit nicht zu bestreiten, daſs er es eifrig förderte. Damit ist aber nicht gesagt, daſs schon zu seiner Zeit, wo es schwer genug geworden sein mag, die notwendigen Missionskräfte aufzubringen, das ganze Land mit Mönchen übersät worden ist. Um die Mitte des vierten Jahrhunderts hatte Nerses reichlich Gelegenheit, das Mönchtum in Armenien zu verbreiten. Gegen solche Übertreibungen spricht warnend der Begründer des Mönchtums im Abendland, Cassian [2], wenn er hervorhebt, daſs er das Institut des Mönchtums in Armenien nicht vorfand, ein Zeugnis, welches die von armenischen Schriftstellern behauptete Ausdehnung des Instituts einzuschränken gebietet, dessen volle Negation gegenüber den vielfachen armenischen Belegen jedoch nicht aufrecht zu halten ist.

In dieser Tätigkeit hat Gregor wieder hergestellt, erweitert und vertieft, was schon früher christliche Sendboten einmal begründet und von dessen Bestand der Brief des Bischofs Meruzanes in Armenien an Dionys von Alexandria Kunde gibt.

Nicht in lauter Frieden scheint die Arbeit vollendet worden zu sein. Es scheint nicht an ernstem Widerstand gefehlt zu haben [3], wie schon der Umstand es nahelegt, daſs Trdat die heidnischen Tempelburgen mit Heeresmacht einnehmen muſste.

Die Erzählung bei Agathangelus, wie Gregor einzelne der auf ihn zurückgeführten Gotteshäuser begründete, läſst dies erkennen.

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 123, S. 639.

[2] Coll. XVIII, 7 (*Migne,* P. lat. XLIX, 1106 sq.): Temporibus quidem Luci, qui Arrianae perfidiae episcopus fuit, sub Valentis imperio, dum diaconiam nostris fratribus deferimus, his videlicet, qui de Aegypto ac Thebaida fuerant ob catholicae fidei perseverantiam metallis Ponti atque *Armeniae* relegati, *licet coenobiorum disciplinam*, in quibusdam *civitatibus rarissimam* viderimus, anachoretarum tamen ne ipsius quidem apud illos nomen auditum fuisse comperimus. Ebenso Sozomenos (Hist. eccl. III, 14 [*Migne* l. c. LXVII, 1079]) und Sokrates (Hist. eccl. II, 43 [ibid. l. c. LXVII, 351 sqq.]), welche die Einführung des Mönchtums in Armenien (d. h. dem griechischen Kleinarmenien, Pontus und Paphlagonien) dem Eusthatius von Sebaste zuschreiben. Dazu *Mayer,* Die christl. Askese S. 11. 18 ff.

[3] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 120, S. 628.

An dieselben Erzählungen wird noch die Behauptung geknüpft, dafs der Bekehrer bei Neueinrichtung der Hierarchie insofern die Bahnen, auf denen Meruzanes gewandelt war, verlassen habe, als er die Gemeinschaft mit der übrigen Kirche aufgegeben und die armenische Christenheit als autokephale Nationalkirche organisiert habe.

Gerade darin will man den Wert der Arbeit Gregors erkennen. Diese Auslegung der Erzählung über die Kirchenbauten des heiligen Mannes mufs Veranlassung werden, die Berichte näher in Erwägung zu ziehen.

Während der Rückkehr von Cäsarea schon sei mit der Herstellung christlicher Kultstätten begonnen worden.

In Ashtishat und Taron, der hochheiligen Tempelstadt des Heidentums, erhob sich nach Berichten des Agathangelus [1] der erste christliche Altar zur Feier des heiligen Mefsopfers. Dort begann der christliche Gottesdienst und Kirchenbau. Ein wunderbares Ereignis bewog den Erleuchter, hier für die Hälfte der Reliquien des heiligen Täufers und des hl. Athenogenes — sie waren von dieser Stelle nicht mehr weiter zu bringen — ein Heiligtum zu bauen, nachdem die Götzentempel erobert und abgetragen, die Götzenbilder zerstört und die Tempelschätze den Armen gegeben worden waren. Es entspricht dem Vorgehen Gregors, dafs an dieser hauptsächlichsten heidnischen Kultstätte ein christliches Gotteshaus erbaut wurde. Fraglich bleibt, ob es tatsächlich das erste war oder ob die spätere Auffassung aus dem Hauptsitze der christlichen Bischöfe den zeitlich ersten machten, nachdem vielleicht Taron überhaupt zu den von Syrien aus am frühesten christianisierten Gauen gehörte [2].

Die zweite Kirche, von deren Erbauung durch Gregor Agathangelus erzählt und woselbst die andere Hälfte der aus Cäsarea mitgebrachten Reliquien geborgen werden sollte, erhob sich in Bagowan in Bagrewand, an der Stelle des dem Aramazda als dem Gotte der Gastfreundschaft gewidmeten Tempels [3]. Dann aber wurden in allen Teilen des Landes

[1] A. a. O. Kap. 110 f., S. 606 ff. 610. Vgl. oben S. 120. 127.

[2] Vgl. *Gelzer,* Anfänge S. 172.

[3] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 116, S. 612 f.

christliche Gotteshäuser errichtet, jede Stadt und jedes Dorf sollte eine christliche Kultstätte erhalten[1]. Die tatkräftige Unterstützung des Königs machte in Armenien trotz mancher Gegnerschaft eine so rasche Durchführung christlichen Kirchenbaues möglich, wie sie abgesehen von der konstantinischen Zeit selten zu beobachten ist.

Der heftige Widerstand, den Gregor von seiten der Götzenpriester bei Erstürmung dieser Tempel zu überwinden hatte, ebenso die früher angeführte Mitteilung, dafs der König bei Zerstörung anderer Götzentempel seine Heeresmacht aufgeboten hatte, erklärt es, dafs die neugegründeten christlichen Kirchen auf Befehl des Königs mit Mauern umgeben wurden[2]. Auch ein Zeichen der Befürchtung liegt darin, es möchte das Volk zu feindseligen Störungen der christlich-gottesdienstlichen Tätigkeit sich hinreifsen lassen.

Wieder darf man aber Zweifel hegen, ob in dem von Agathangelus gemeldeten Umfange das Werk schon unter dem Erleuchter zur Vollführung kam. Faustus zeigt, wieviel der folgenden Zeit noch zu tun übrig blieb. Die liturgische Forschung hat erwiesen, wie spätere Institutionen Gregor zugeschrieben wurden[3]. Ein Beispiel dieser Art ist auch die Angabe des Agathangelus über die Gründung der Patriarchalkirche von Wagharshapat, in welcher der Verfasser im Widerspruch mit sich selbst und Faustus spätere Verhältnisse auf die Zeit Gregors überträgt. Das ist die Erzählung, auf welche man sich vor allem beruft, um Gregor als Gründer einer Nationalkirche darzustellen. In einer grofsartigen Vision empfängt nach dieser Erzählung alsbald, nachdem der König und die anderen Kranken durch Gregor Heilung und Belehrung empfangen, Gregor von Christus selbst die Weisung, in Wagharshapat als Hauptkirche des Landes[4] einen Tempel Gottes zu errichten, dessen Umrisse in derselben Vision ihm angegeben werden[5]. Da aber der Bekehrer des Landes damals die priesterliche Weihe noch nicht

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 119, S. 624 ff.
[2] Ebd. Kap. 108, S. 587. *Faustus* a. a. O. III, 3, S. 8.
[3] Vgl. *Catergian-Dashian,* Die Liturgien bei den Armeniern S. 64.
[4] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 102, S. 552 f., bes. S. 563.
[5] Ebd. S. 552 ff. 567.

erhalten hatte, mufste er sich begnügen, an der für die Kirche ausgewählten Baustelle ein Kreuz zu errichten [1] und nur die Kapellen über den Reliquien der hl. Rhipsimen fertig zu bauen. Nachdem er nun in Cäsarea die heiligen Weihen empfangen, errichtete er auch Altäre in diesen Kapellen und ordnete den Ausbau der in der Vision ihm beschriebenen Kirche an [2], die er Etschmiadzin nannte [3], zur Erinnerung daran, dafs an dieser Stätte Christus der Eingeborene selbst zum Missionär Armeniens herabgekommen und ihn zu seinem Sendboten auserkoren, dem Lande das Heil des Erlösers zu bringen.

So grofse Folgerungen auf diese Nachricht auferbaut wurden, ebensowenig ist sie geschichtlich haltbar. Hören wir hierüber die Bemerkung Mikelians [4] zum Nachweis der Autokephalie der Kirche Gregors: „Seine Mutterkirche wurde nicht von ihm, auch nicht von den Aposteln begründet, die nur sterbliche Menschen sind, sondern der ewige Gründer, das alleinige Haupt der Kirche selbst kommt vom Himmel feierlich herab und befiehlt ihm, eine Kirche nach seinem Plane und seinen Vorschriften an einer bestimmten Stelle in der altarmenischen Residenz Wagharshapat zu bauen. Christus selbst erscheint ihm in einem Gesichte und lehrt ihn, was er tun soll; Christus selbst zeichnet die zu bauende Kirche und läfst ihn dieselbe aus Wolken, Gold, Feuer und Edelstein zusammengesetzt sehen [5]. Und eine himmlische Stimme forderte Gregor auf mit dem Worte: ‚Hüte du das Vermächtnis, welches dir von dem Herrn Jesus Christus anvertraut worden ist.‘ Er baut diese von Christus gezeichnete allgemeine (besser Katholikats-) Kirche, welche alle Gemeinden in einer Übereinstimmung des Glaubens unter ihren Flügeln vereinigt [6], und nennt sie Etschmiadzin, d. h. der Eingeborene ist herabgekommen.“

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 106, S. 578 f.

[2] Ebd. Kap. 120, S. 626 f.; vgl. Kap. 106, S. 578.

[3] *Samuelian* a. a. O. S. 128.

[4] Die armen. Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen S. 10.

[5] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 102, S. 552 ff. Vgl. *Lazar von Pharp* a. a. O. Kap. 20, S. 129.

[6] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 102, S. 560.

Das sind weitgehende Schlüsse, die nur auf Grund schärfster Kritik ihrer Prämissen gezogen werden durften. Die Kritik hat den hierfür grundlegenden Bericht des Agathangelus gewogen und als ungeschichtlich gefunden. Gutschmid [1] verlegt die Entstehung dieser Erzählung von der angeblichen Vision Gregors in die Zeit von 452—456 auf Grund der deutlichen Beziehungen auf die armenische Christenverfolgung unter Jesdegerd und wegen der Beschränkung auf diejenigen Erscheinungen der Bedrängnisse und Verluste der Kirche, welche im Beginne der Abfallszeit zu bemerken waren. Es ist zu verwundern, dafs Mikelian [2] diesen entscheidenden Einwand gegen seine Folgerungen, obwohl er ihm bekannt war, nicht beachtete und ihm keine Widerlegung entgegenzustellen versuchte. Dies um so mehr, als vor dem Erscheinen seiner Arbeit bei den Armeniern selbst der Zweifel am geschichtlichen Wert der Vision Gregors Vertreter an Emin [3] und Chalathian [4] gefunden hatte. Sarkisean [5] bekämpft die Zeitbestimmung, die v. Gutschmid für diesen Teil des Agathangelus antrat, ohne aber die Geschichtlichkeit der Vision als eines göttlichen Wunders selbst aufrecht erhalten zu wollen [6], vielmehr bescheidet er sich nur, für den wesentlichen Inhalt geschichtlichen Hintergrund zu fordern, die Auffassung als Vision aber späterer Zeit zuzuschreiben [7]. Entgegen dieser Auffassung hat Dashian [8] daran festgehalten, dafs die Vision ein Werk des fünften Jahrhunderts ist, und Gelzer [9] sich entschieden für die „evidente" Beweisführung v. Gutschmids ausgesprochen. Er fügt den Gründen v. Gutschmids eine für diese Frage wichtige Beobachtung bei. Fragte dieser: Weshalb herrscht über das sonstige Walten Gregors in Wagharshapat so tiefes Schweigen, wenn er schon dort in Erfüllung eines Befehles Christi die Hauptkirche erstellte als Sitz der armenischen

---

[1] Kl. Schr. III, 394 ff. [2] Vgl. a. a. O. S. 6, Anm. 4.

[3] In der russischen Übersetzung des Wardan von Bardzrberd. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 91.

[4] Lazar von Pharp und sein Werk S. 127. [5] A. a. O. S. 91. 98.

[6] Ebd. S. 92. 97. [7] Ebd. S. 104; vgl. S. 97.

[8] Agathangelus bei Bischof Georg S. 135; vgl. S. 82 f.

[9] Anfänge S. 128.

Kirchenleitung? so antwortet Gelzer[1]: „Wagharshapat war im vierten Jahrhundert noch nicht die geistliche Hauptstadt Armeniens, sondern diese ist Ashtishat in Taron in Südarmenien. Und zwar ist das Heiligtum dieser Stadt die Mutterkirche und geistliche Metropolis Armeniens ganz ausschliefslich, so dafs für eine irgend ähnliche Bedeutung des damals noch durchaus profanen Wagharshapat absolut kein Platz bleibt. Wie die Hauptstadt Tarons durch ihre drei hochgefeierten Heiligtümer die glänzendste Priesterburg der Heiden gewesen war, so wurde die an der Stätte der zerstörten Tempel errichtete Christuskirche das heilige Zentrum des christlichen Armeniens. Das steht fest durch mehrfache Zeugnisse des Faustus." Bei diesem Geschichtschreiber heifst die Christuskirche von Ashtishat in Taron die „grofse", die „erste Kirche", „die Mutterkirche"[2], „die Hauptstätte der Verehrung", „der Hauptaltar", „der Fürstenthron der Patriarchen"[3]. Hier war auch der Sitz der Synoden[4]. Nerses weifs nichts von der Mutterkirche in Wagharshapat, sondern nennt so die von Christus begründete Kirche des alten Artaxata[5].

Die Legende von der Vision Gregors und der Begründung der Kirche von Etschmiadzin steht auch im Widerspruch mit anderen in das Agathangelusbuch aufgenommenen Berichten über das Leben des heiligen Missionärs. War ihm in der grofsartigen Vision dieser göttliche Auftrag geworden, wie konnte dann der Heilige sich noch lange weigern, ehe er der Stimme des Königs und dem Aufruf des Volkes nachkam und sich zum geistlichen Oberhirten des Landes wählen liefs?[6]

War ihm Etschmiadzin als der auserwählte Kultort von Gott selbst bezeichnet worden, wie konnte er nach der Bischofsweihe bei der Rückkehr erst die Kirche von Bagowan

---

[1] A. a. O. S. 128 ff.

[2] *Faustus* a. a. O. III, 3, S. 7; vgl. III, 14, S. 36.

[3] Ebd. III, 14, S. 37. [4] Ebd. IV, 4, S. 76.

[5] Ebd. IV, 14, S. 128. Der Süden Armeniens besafs auch in der älteren christlichen Zeit das politische Übergewicht. S. *Gelzer*, Anfänge S. 130.

[6] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 111, S. 595 f.

bauen[1] und dort die mitgebrachten Reliquien bergen. Im Wortlaut des Agathangelus folgte hierauf die Inangriffnahme des Kirchenbaues in allen Gegenden und im Anschlufs daran, gleich einem Einschiebsel späterer Zeit, wird der Kirchenbau von Wagharshapat erst als Ausführung des göttlichen Befehles erwähnt. Gewifs ist in der königlichen Residenz schon unter Gregor ein würdiges Gotteshaus erbaut worden. Hätte aber der ursprüngliche Bericht darin die gottverordnete Hauptkirche des Landes erkannt, dann wäre die Ausführung nicht so nebenbei beschrieben worden. Das sind Schwierigkeiten, welche zeigen, dafs der Bericht vom Bau der Katholikatskirche in Wagharshapat durch Gregor eine Übertragung späterer Verhältnisse und Geschehnisse auf den Begründer ist, ja dafs die spätere Zeit die Begründung der heimatlichen Kirche durch den Erleuchter im Sinne des Bestandes gegenwärtiger Verhältnisse auffafste und ausmalte.

Wagharshapat ist Ende des vierten Jahrhunderts in den Tagen der zeitweiligen Aufhebung des Katholikates geistliche Hauptstadt Armeniens geworden. Von dort ab dürfte die Legende, welche zuerst im Katholikatssitze von Ashtishat die von Christus erwählte Stätte gesehen hatte[2], auf die Katholikatskirche in Wagharshapat übertragen worden sein. Ihre tendenziöse Ausschmückung mag sie gefunden haben, als unter persischer Oberhoheit Mitte des fünften Jahrhunderts unter mifsliebigen Hauptbischöfen in sturmbewegter und gefahrvoller Zeit der Katholikatsstuhl nach Dwin verlegt wurde.

Wie wenig Gregor gesonnen war, in der Königsstadt Wagharshapat seinen Sitz zu nehmen, geht auch daraus hervor, dafs er sich weigerte, dem Hofe zu folgen, und Albianos zum königlichen Hofbischof erhob, während er für die Oberleitung der Kirche in anderer Weise Sorge trug[3].

Die Trennung der katholikalen Residenz von der königlichen war ein gutes Mittel in der Hand des grofsen Mis-

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 116, S. 612 ff.; vgl. Kap. 119, S. 623.
[2] *Faustus* a. a. O. V, 14, S. 118.
[3] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 123, S. 638.

sionärs, die Unabhängigkeit vom König in den geistlichen Amtshandlungen zu bewahren. Und wir dürfen das Verhalten des Erleuchters so deuten. Denn die zentrale Leitung der so hierarchisch geordneten Kirche behielt Gregor zunächst selbst in der Hand [1]. Von Ashtishat aus besuchte er die Gegenden des Landes, das Glaubensleben rege zu halten, war eifrig tätig in der Verwaltung des Predigtamtes [2] und schrieb auch heilsame Ermahnungen religiöser Art nieder [3]. Gegen Ende seines Lebens zog er sich von der leitenden Tätigkeit mehr und mehr zurück, wie die Legende berichtet und die Synchronistik seines ersten Nachfolgers bestätigt [4]. Sein Geist sehnte sich nach der langen Arbeit zur Einsamkeit zurück, in welcher er seine ersten Mannesjahre bald nach seiner Verehelichung zugebracht hatte [5]. Der Wunsch wurde erfüllt, als Trdat erfuhr, dafs Gregor zwei Söhne habe, und dieselben aufsuchen und aus Kappadozien nach Armenien bringen liefs [6]. Der eine derselben, der jungfräuliche Aristakes, wurde zum Stellvertreter seines Vaters durch dessen Hand geweiht und stand nunmehr als oberster Hirt dem Rate der Bischöfe vor [7], während sein Vater nach der Legende sich in die Einsamkeit zurückzog, aus der er anfangs öfters zur Überwachung der Kirche zurückkehrte, dann aber sich von allen Angelegenheiten der Kirchenregierung fernhielt, bis der Tod ihn (in tiefer Einsamkeit [?]) abrief [8].

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 120, S. 627; Kap. 123, S. 636 ff.

[2] Kap. 122, S. 636. [3] Kap. 127, S. 657.

[4] Kap. 123, S. 638.

[5] Kap. 123, S. 639. Faustus (a. a. O. VI, 16) bezeichnet die Gegend der Euphratquelle als Stätte seiner Einsiedelei.

[6] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 123, S. 639; Kap. 124, S. 641.

[7] Kap. 124, S. 642.

[8] Nach Agathangelus (Kap. 137, S. 658) war Gregor als Prediger bis zum Ende seines Lebens tätig. Die Einsamkeit kann sich nur auf die Fernhaltung vom weltlichen Leben, insbesondere vom Hofe, beziehen. Vgl. das Leben Hussiks bei *Faustus* a. a. O. III, 12, S. 30. Der Tod in tiefster Einsamkeit, ganz weltfern, ist eine Dichtung der späteren Legende (*Moses v. Chor.*, Gesch. II, 91). Faustus (a. a. O. III, 11, S. 29 und III, 12, S. 32) kennt das Grab Gregors schon zur Zeit des Werthanes und Hussik I.

Man kann das Werk Gregors als Staatskirche bezeichnen, sofern man mit diesem Begriffe die Erhebung des Christentums als hierarchisch und innerhalb eines Staatsgebietes einheitlich organisierter Religion zur offiziellen Religion eines Reiches versteht, und es ist interessant, dafs die erste christliche Staatskirche aufserhalb des römischen Reichsgebietes im fernen Osten entstanden ist, als Zeichen des in der Kirche selbst gegebenen organisatorischen Elementes.

Es ist nicht zu leugnen, dafs das armenische Christentum durch diese Regelung seiner Lage von Staats wegen in eine ganz eigentümliche Lage versetzt war. Der staatliche Schutz, die materielle Festigung und rechtliche Sicherheit hätte dem Streben nach kirchlicher Unabhängigkeit von aufsen entschieden Vorschub geleistet. Doch die damalige geistliche Führung des Landes sah es nicht als wünschenswertes Ziel an, Spaltung in die Christenheit hineinzutragen, und hielt sich auf den Wegen, auf denen die Vorsehung das Land in das Reich der Erlösung hineingeführt hatte. Das war die Gemeinschaft mit der Gesamtkirche. Das christliche Armenien besafs grofse politische Bedeutung für die ungestörte Entwicklung der christlichen Kirche im römischen Reichsgebiet. Unverkennbar zog dieselbe Vorteile aus dem Dasein einer christlichen Ostmark, welche Rom vom Sassanidenreiche trennte. Armenien, durch viele Bande an Iran geknüpft, wäre für das Sassanidenreich, als dasselbe in der Blüte seiner Kraft stand, eine wichtige Stütze im Kampfe gegen Rom und zur Verwirklichung der grofspersischen Eroberungspläne geworden. Für Rom und die ruhige Entwicklung der Kirche im römischen Gebiet hätte eine Gemeinschaft Armeniens mit Iran schwere Gefahren und Hemmungen bedeutet. Im Lichte der christlichen Gesamtkirchengeschichte ist die Bekehrung Armeniens ein Werk der Vorsehung zum Heil des Landes selbst, aber auch zum Segen der christlich-kirchlichen Gesamtentwicklung. Wie die geschichtliche Stellung, so verband nun auch die gläubige Auffassung die Kirche Gregors mit der Kirche des römischen Gebietes zu einer grofsen Einheit. Gregor sah sich nicht als das autokephale Haupt der christlichen Kirche Armeniens

an, sondern anerkannte über sich die höhere kirchliche Autorität, welche die Christenheit hierarchisch zur Einheit zusammenschlofs.

## § 8. Die hierarchischen Beziehungen der armenischen Kirche zum auswärtigen Kirchentum.

In zutreffender Würdigung der Zeugnisse, welche die altarmenische Literatur darbietet, hat Gelzer[1] die Meinung der schismatischen Gregorianer, dafs schon der Erleuchter die Kirche ihres Vaterlandes als autokephale begründet habe, als unhaltbar bezeichnet. Die altarmenische Kirchengeschichte enthält den Beweis, dafs die Annahme einer solchen ursprünglichen Autokephalie positiv grundlos und an sich unerwiesen, ja mit den geschichtlichen Tatsachen des älteren kirchlichen Lebens der Armenier im Widerspruche steht.

Denn die Berufung auf die Vision Gregors in Etschmiadzin ist, seitdem der spätere Ursprung jener Legende erkannt wurde, des geschichtlichen Fundamentes beraubt. Dogmatisch und rechtlich betrachtet war sie von Anfang an haltlos gewesen. So wenig jene Vision Gregor mit den hohepriesterlichen Gewalten betraute und ihn von der Notwendigkeit entband, im Anschlufs an die bestehende Kirche seine Gewalten durch die sakramentale Weihe aus der Überlieferung der Kirche zu gewinnen, ebensowenig schuf sie für Gregor eine andere Rechtsbasis, als jene war, die Christus gelegt hatte.

Und er, der ursprünglich die Annahme des Oberhirtenamtes in Demut abschlug, war nicht der Mann, in revolutionärer Durchbrechung der Rechtsordnung eine autokephale Nationalkirche zu gründen.

Die geschichtlichen Tatsachen zeigen aber auch, dafs der Bekehrer Hajastans sich auf den Boden der damals geltenden kirchlichen Verhältnisse gestellt hat. Diese Tatsachen sind: die Weihe Gregors in Cäsarea, der Anschlufs an die Liturgie der christlichen Nachbarkirchen,

[1] Anfänge S. 131. Vgl. *Herzogs* Real-Enzyklopädie s. v. Armenien. HA 1897, S. 98 f.

die Reise Trdats und Gregors an den römischen Hof zum kirchlich-politischen Anschlufs an denselben, die Teilnahme Armeniens am Konzil von Nicäa.

Die Authentizität des Berichtes über die Weihe Gregors durch Leontius in Cäsarea ist zwar von Gutschmid [1] in Frage gestellt worden, aber die Tatsache der Ordination Gregors in Cäsarea, die der Biograph Gregors meldet, zieht er nicht in Zweifel [2]. Leontius wird erstmals 314, zuletzt 325 erwähnt. Hat er um 295 Gregor geweiht, dann mufs er allerdings den Erzstuhl sehr lange innegehabt haben, aber durchaus keine Zeit, die als unmöglich zu betrachten ist; ja selbst wenn wir die Bischofsweihe in die Zeit von 285—290 hinaufverlegen, wie Gelzer [3] es für möglich und entsprechend ansieht, kann die Dauer des Episkopates nicht für „unsinnig" lange erachtet werden. Otreius, der dem 363 zuletzt erwähnten Uranios auf dem bischöflichen Stuhl von Melitene folgte, hat denselben 381 noch inne, Sahak ist 50 Jahre Bischof. Aufserdem verrät der Bericht über die Reise im Agathangelusbuche urkundliche Grundlagen, und zwar gerade in der Hauptsache, dem Verzeichnisse der mitreisenden Fürstlichkeiten. „Weit entfernt, dafs hier schriftstellerische Erfindungen eines vor dem hohen Adel kriechenden Schlofskaplans vorliegen, haben wir es im Gegenteil mit authentischen Mitteilungen des königlichen Archivs zu tun." [4] Wenn end-

---

[1] Kl. Schr. III, 418. Gutschmid sieht in diesem Berichte des Agathangelus nur eine Darstellung, die der mönchische Verfasser in kluger Berechnung gegeben habe, um das Interesse der hohen Adelskreise zu erwecken, von denen das Buch hauptsächlich gelesen werden sollte. Gelzer bemerkt (a. a. O. S. 166) hierzu mit Recht: „Das ist eine ganz bodenlose Ansicht."

[2] *v. Gutschmid*, Kl. Schr. III, 415 mit Berufung darauf, dafs (*Mansi* II, 929) Gelasius von Cycikus (Geschichte des Konzils von Nicäa II, 27 [*Migne*, P. gr. LXXXV, 1310]) unter den Gebieten des Leontius auch Grofsarmenien nennt. Vgl. *Dashian* a. a. O. S. 254. *Sarkisean* a. a. O. S. 157 ff.

[3] Anfänge S. 166.

[4] Ebd. Hier bleibt gegen Gelzer noch der Einwand übrig, dafs der Verfasser aus anderweitigen Urkunden die Namen in die Legende eintragen konnte. Warum aber nahm er dann gerade diese Namen?

lich de Lagardes Befürchtung Grund hätte, dafs der Name des Leontius deshalb als der des weihenden Bischofs im Agathangelusbuche genannt werde, weil er als Teilnehmer am Konzil von Nicäa der bekannteste war, so könnte doch nur die Vornahme der Weihe durch Leontius, nicht aber die Reise nach Cäsarea und die Weihe dort überhaupt in Frage gestellt werden. Für dieselbe spricht auch das durch die Briefe des hl. Basilius [1] bezeugte Recht Cäsareas, die nationalen Bischöfe Kleinarmeniens zu weihen. Was lag für Grofsarmenien näher, als dorthin zu eilen, woher die schon früher bekehrten Konnationalen ihre Bischöfe erhielten?

Nachdem diese in keiner Weise begründetermafsen in Frage gestellt ist, nachdem Gregor dortselbst der Versammlung der Provinzialbischöfe sich stellte und ihre Anerkennung entgegennahm [2], nachdem das Recht Cäsareas zur Bestellung des armenischen Bischofs von ihm anerkannt wurde [3], kann es nicht bestritten werden, dafs Gregor das christliche Armenien in den bestehenden Verband der kirchlichen Organisation einfügte und sich selbst der Unterordnung unter den Metropoliten unterwarf. Diese Ordnung fand durch die Kanones des nicänischen Konzils ihre Bestätigung, hat aber offenbar schon vorher bestanden, da schon auf dem Konzil und bei der Reise dahin der Vertreter von Grofsarmenien als Suffragan Cäsareas erscheint.

Dabei ist die Verbindung nicht auf Cäsarea beschränkt. Im Gottesdienste war (entsprechend den syrischen Bestrebungen zur Bekehrung Armeniens aus früherer Zeit) die syrische Liturgie im Gebrauche. Die sehr früh zu findende Angabe, dafs

---

[1] *Migne,* P. gr. XXIX, xciii sq.; XXXII, 502 sq. 754.

[2] Agathangelus (a. a. O. Kap. 113, S. 604) nennt Leontius den Hauptbischof.

[3] Ebd. Kap. 116, S. 617. Über die Geschichtlichkeit des Vertrages, der nach Agathangelus zwischen Trdat und Leontius über das Recht des Metropoliten von Cäsarea, den Bischof von Grofsarmenien zu bestellen, geschlossen wurde, s. *Sarkisean* a. a. O. S. 184 ff., welcher aus der Geschichtlichkeit der bei Agathangelus mitgeteilten Urkunde, die griechisches Original verrate, und der Kongruenz zu den geschichtlichen Antezedenzien den Schlufs auf die Geschichtlichkeit zieht.

Gregor selbst eine eigene Liturgie verfaſst habe, ist unrichtig [1]. Die Vermutung Catergians [2], daſs Gregor sich dem Ritus des Erzbischofs anschloſs, von dem er die Bischofsweihe empfing, ist durchaus natürlich. Allein er nahm auch syrische Geistliche auf, die zum Teil in hoher Stellung wirkten, so daſs die Übung, den Gottesdienst im Anschluſs an die syrische Liturgie zu feiern, schon unter ihm begonnen hat bezw. auch unter ihm fortgeführt wurde. Man ersieht aus Agathangelus [3], daſs die für den geistlichen Stand ausgewählten Jünglinge teils syrisch teils griechisch lernen muſsten (eine sprachliche Parallele zu Koriun [4]). Sachlich entspricht die Nachricht den Verhältnissen, welche dazu führten, syrische Geistliche zu bestellen. Die südostarmenischen Gebiete waren so sehr von syrischer Bevölkerung durchsetzt [5] und Stätten syrischer Glaubensverbreitung, daſs die Aufnahme der syrischen Liturgie auch aus diesem Grunde sich nahelegte. Wenn die Entfaltung einer Gepflogenheit den Schluſs auf ihr Entstehen begründet, dann ist die Anlehnung an die syrische Liturgie im Geiste Gregors geschehen, denn seine unmittelbaren Nachfolger und Erben seines Geistes pflegten sie. Die sogenannte Liturgie des Addäus und Maris ist, wie man anzunehmen berechtigt ist, unter Gregors nächsten Nachfolgern von Syrien aus in Aufnahme gekommen [6].

Diese Verhältnisse der Liturgie lassen wiederum durchblicken, daſs das Christentum Armeniens mit dem der Nachbarländer als eine Einheit betrachtet wurde.

Nach Agathangelus [7], dem hierin auch Nikephorus beistimmt, reiste Trdat nach der Bekehrung Konstantins nach

---

[1] *Catergian-Dashian*, Die Liturgien bei den Armeniern S. 65 f. In der königl. Bibliothek zu Berlin befindet sich eine äthiopische Liturgie Gregors (Bd. 34); ebenso in Paris. Vgl. *Zotenberg*, Catalogue des manuscripts éthiop. (Paris 1878) p. 109.

[2] *Catergian-Dashian* a. a. O. S. 69. 75.

[3] A. a. O. Kap. 120, S. 626.

[4] Vgl. *Koriun* a. a. O. S. 32 f. *Sarkisean* a. a. O. S. 221 f.

[5] *Gelzer* a. a. O. S. 172. *Hübschmann*, Arm. Grammatik S. 404 f.

[6] *Catergian-Dashian* a. a. O. S. 70. 75.

[7] A. a. O. Kap. 126, S. 649 ff.

Rom und liefs sich auf der Reise von Gregor, Aristakes und Albianos[1] begleiten. Die Reise galt zunächst dem politischen Anschlufs an Rom, die Teilnahme Gregors verleiht ihr aber auch Bedeutung für die Erkenntnis der kirchlichen Stellung des kleinasiatischen Landes.

Ist die Reise wirklich unternommen worden? Gutschmid[2] hält nach dem Vorgang von Stilting[3], Baronius[4], Tillemont[5], Wisthon[6] den Bericht über sie für „durchaus fabelhaft“. Wenn ihr etwas Geschichtliches zu Grunde liege, so könne das nur der viel ältere Zug des ersten Trdat (Artaxias) zu Nero 66 n. Chr. sein. Ihm stimmt der Armenier Ormanian[7] wie auch Mikelian[8] bei, nachdem einst (s. Galanus[9]) der Glaube an diese Reise bei der armenischen Nation fast wie ein Dogma galt. Von Agathangelus abgesehen wird diese Reise erst wieder von mittelalterlichen Schriftstellern erzählt: Moses von Choren[10], Johannes Katholikos, Zenob von Glak, Wardan, Kirakos. Dshuanshir[11] weifs von politischen Beziehungen zu Konstantin. Von den älteren Schriftstellern haben nur Faustus[12] und Elishe[13] einen bedeutsamen Hinweis, welcher aber wenigstens soviel als sicher erscheinen läfst, dafs zwischen Trdat und dem römischen Kaiser ein Bündnis geschlossen worden ist. Dieser Wahrnehmung widerstreiten auch jene Autoren nicht, welche die Reise nach Rom be-

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 126, S. 650. Die Akten Gregors (*de Lagarde* l. c. p. 118) nennen nur Aristakes als Teilnehmer der Reise.

[2] Kl. Schr. III, 419.

[3] Acta Sanct. Sept. 30. VIII, 165 sqq.

[4] S. *Sarkisean* a. a. O. S. 243. *Baronius* tom. III, anno 311; vgl. *Euseb.*, Vita Const. l. XIII.

[5] *Sarkisean* a. a. O. S. 243. [6] Cf. *Langlois* l. c. II, 124.

[7] Der Thron der Armenier S. 59. S. *Sarkisean* a. a. O. S. 244.

[8] Die armen. Kirche S. 18 f. [9] L. c. p. 23.

[10] Von Mikelian bestritten, nach Moses v. Chor. (Gesch. II, 84) mit Unrecht. [11] Gesch. Iberiens S. 43.

[12] A. a. O. III, 21, S. 55. Für die Zuverlässigkeit der Angabe siehe *Gelzer*, Anfänge S. 167.

[13] Ward. Krieg c. III. Ges. Schr. S. 55. Vgl. *Moses v. Chor.*, Homilia de Virginibus Rhipsimenis (Venet. 1843) p. 315. Über den armenischen Glauben an eine Intervention Roms zur Bekehrung Armeniens vgl. *Azarian* l. c. p. 64. *Bickell* a. a. O. S. 578.

streiten, indem sie zugeben, dafs tatsächlich Trdat eine Reise zu Konstantin in Sachen der Abschliefsung eines Bundesvertrages gemacht habe [1].

„Auch der Reise nach Rom mufs etwas mehr als nur eine verdunkelte Reminiszenz an den Besuch eines viel älteren Tiridates bei Nero 66 n. Chr. zu Grunde liegen.“ Den Grund zu dieser Annahme findet Gelzer [2] im Berichte des Agathangelus selber: „Die Urkunde ist fragelos echt, und da unter den Begleitern des armenischen Königs auf der Reise ins Römerreich in dem Aktenstück neben Trdat der Erzbischof Gregor, sein Sohn Restakes (Aristakes) und Bischof Albianos aufgezählt werden, kann sie nur der Zeit Tiridates' [III.] angehören.“ Dem urkundlichen Grunde geht die Erwägung der zeitgeschichtlichen Verhältnisse zur Seite: „Maximinus hatte die Armenier, welche Eusebius (Hist. eccl. IX, 8. 3) *ἄνδρας ἐξ ἀρχαίων φίλους τε καὶ συμμάχους Ῥωμαίων* nennt, erfolglos bekriegt [3]. Seit dem Tode des Maximin (313) und der Schlacht bei Cibalis (314) war Konstantin tatsächlich Herr des Reiches. . . . Was war natürlicher, als dafs die armenische Regierung bei ihrer prekären Lage dem Perserreich gegenüber und in der frischen Erinnerung an die Angriffe Maximins sich aufs engste an den von der Gottheit so sichtbar begünstigten genialen Fürsten und Protektor der Christusgläubigen anschlofs. Für Armenien war das trotz Gutschmid die einzig verständige und richtige Politik.“

Konstantin ward auch zum Beschützer der Christen auswärtiger Länder, wie Theodoret [4] berichtet.

Langlois [5] hat gegen die Geschichtlichkeit der Erzählung des Agathangelus gegenüber einem Verteidiger [6] derselben auf den Mangel an Berichten bei abendländischen Schriftstellern aufmerksam gemacht. Diese Lücke ersetzt aber der kaiserliche Erlafs (Cod. Theodos. XI, tit. I de annona et

---

[1] *Mikelian* a. a. O. S. 19. [2] A. a. O. S. 167.

[3] Also war, wie *Dashian* a. a. O. S. 146 hervorhebt, die Erneuerung des alten Bundes geboten.

[4] Hist. eccl. I, 25. [5] L. c. II, 124.

[6] *Marquis de Serpos* in Compendio storico concernente la nazione armena.

tributis), welcher Constantino A IV et Licinio IV coss. = 3 S 15 datiert ist, und beweist, daſs der armenische König als socius P. R. damals vor den vornehmsten Hofbeamten rangierte und bei Konstantin Privilegien genoſs, welche sonst nur den Prinzen von Geblüt eigneten [1]. Der König der Armenier heiſst hier Arsaces, ist aber nach Gelzer [2] kein anderer als Trdat, der offenbar [3] in seiner Titulatur wie in Zeremoniell, Hofstaat und Adelsordnung die Ahnen, die alten pahlavidischen Könige der Könige, genau kopierte.

Mit dem Bündnis [4] ist nun auch die vorauszusetzende Veranstaltung, die Reise, erwiesen, um so mehr, als aus Agathangelus der Ton der Urkunde noch herausklingt.

Erhärten bisheran diese Beobachtungen Himpels [5] Vermutung, daſs dem Reisebericht ein historischer Kern zu Grunde liege, so soll doch Agathangelus darin eine spätere Sage berichten, daſs er Rom das Ziel der Reise sein läſst. Trdat sei niemals in Rom gewesen [6]. Die Reise ging nach Nikomedien, dort hat er mit Rom seinen Bund geschlossen, sagt mit nunmehr durchaus haltloser Berufung auf Zenob von Glak Mikelian [7]. Sarkisean [8] spricht sich für ebendenselben Ort oder Konstantinopel aus, und Gelzer [9] will näherhin Sardika als den Ort bestimmen, wo der Bund geschlossen wurde. Nach 314 hielt sich Konstantin längere Zeit in Sirmium und Sardika auf. In diese Zeit weist aber der oben erwähnte kaiserliche

[1] Bei *Gelzer*, Anfänge S. 168. Vgl. *Euseb.*, Vita Const. IV, 9, wo im allgemeinen vom Besuch orientalischer Herrscher bei Konstantin die Rede ist.

[2] A. a. O.

[3] Dashian hält die Identifizierung für unsicher (a. a. O. S. 148).

[4] Wenn das Bündnis für geschichtlich gehalten wird, so gilt natürlich nicht gleiches von dem sogen. Bundesbuch, welches den Inhalt dieses Vertrages darstellen soll. Diesen Inhalt skizziert deutsch *Samuelian* a. a. O. S. 191 ff. Vgl. *Shahnazarian*, Krit. Unters. des „Bundesvertrages". Etschmiadzin 1862.

[5] KL I, 1329. [6] *Karakashian* a. a. O. III, 350. 358 ff.

[7] A. a. O. S. 19.

[8] A. a. O. S. 259. Konstantinopel anzunehmen ist für die Zeit vor 315 unmöglich.

[9] A. a. O. S. 169.

Erlafs mit seinem Datum, und in diese Gegend weist Agathangelus, wenn er über die Reise sagt: „Zu Land und See gelangten sie eilends vorwärts, bis sie eintrafen in dem Reiche der Italiker und dem Lande der Dalmater, in der königlichen Stadt der Römer.“ [1] „Land Dalmatia: das ist per synecdochen soviel als praefectura per Illyricum.“ [2] „Dann kann die Königsstadt keine andere sein, als die damalige zufällige Monatsresidenz Sardika. Dort also fand die Zusammenkunft zwischen Konstantin d. Gr. und dem hl. Tiridates statt.“ [3] Die Reise mufs nach dem Wortlaut des Agathangelus bald nach 312 stattgefunden haben, denn die Kunde von der Bekehrung Konstantins wird als Beweggrund bezeichnet [4].

Anders entscheiden sich Alishan, Balgy [5], Catergian, Issaverdenz [6], Tschakegean [7] und Dashian [8] in der Frage des Ortes. Sie halten Rom für den Ort der Zusammenkunft, und es fehlt nicht an Gründen für ihre Ansicht. Denn nach Rom weist die Bemerkung Elishes [9], dafs Trdat vom Oberbischof Roms den Glauben empfangen habe. Ob die Bemerkung

---

[1] Die Übersetzung von *Gelzer* a. a. O.

[2] Dagegen verzeichnet Langlois (l. c. I, 188, not. 1) die Beobachtung, dafs Dalmatiner bei den armenischen Schriftstellern oft die Lateiner bezeichne, vielleicht wegen der illyrischen Kaiser. Tatsächlich findet sich das Wort für Lateiner eben bei *Agathangelus* a. a. O. Kap. 94, S. 515.

[3] *Gelzer* a. a. O.

[4] Clare Tisdall nimmt 318 an nach dem Vorgange Tschamtscheans (s. Auszug S. 82). Im übrigen vermengt Clare Tisdall die geschichtlichen Angaben noch völlig mit den Legenden Zenobs. Samuelian (a. a. O. S. 140) hat 320.

[5] Hist. doctrinae cath. inter Arm. p. 8.

[6] Armenia and the Armenians p. 110. [7] A. a. O. S. 119.

[8] *Dashian,* Agathangelus bei Bischof Georg S. 143 ff. Über Alishan und Catergian s. *Sarkisean* und *Dashian* a. a. O. Alishan bespricht die Frage in seinem Werke Airarat; Catergian in seiner Weltgesch. II, 479 mit Berufung auf *Euseb.,* Vita Const. I, 43.

[9] Ward. Krieg c. III. Ges. Schr. S. 55. Vgl. über diese Stelle *Sarkisean* a. a. O. S. 253, welcher Rom als Reiseziel bestreitet und in künstlicher Deutung hier einen Hinweis auf das christliche Rom und seine Herrscher im Gegensatz zum heidnischen finden will. Dagegen vgl. *Manandian,* Beitr. zur albanischen Gesch. S. 24. Brief Kiuts. Zusammenhang der alban. Kirche mit Rom.

des Viktor Publius u. a., dafs Trdat ein bronzenes Standbild nach Rom brachte, welches ein ungenannter Schriftsteller des fünften Jahrhunderts „equum Tiridatis regis Armeniorum" nennt, auf Trdat III. zu beziehen sei, ist unentschieden. Ist es Trdat III., so wäre eben damit ein Zeugnis für die Reise nach Rom gegeben[1]. Dagegen ist zu betonen, dafs Agathangelus[2] von der königlichen Stadt der Römer und dem Land der Italiener und der kaiserlichen Stadt spricht, was auf eine zufällige Monatsresidenz schwer zu beziehen ist. Es ist zu erinnern, dafs gerade bei Agathangelus das Land der Dalmater Bezeichnung für Land der Lateiner ist[3]. Er nennt den Bischof Patriarch und Erzbischof, was auf Eusebius von Nikomedien nicht pafst. Gelzer[4] hebt kräftig hervor, wie, abgesehen von einer kleinen, recht harmlosen Interpolation des Redaktors im Bericht über die Reise und Begegnung der beiden Herrscher, alles durchaus den Stempel der Authentizität trägt. Weshalb soll dies nicht gelten von der Angabe des Ortes? Vielleicht weil Eusebius der Bischof am kaiserlichen Hofe ist, wie die beste Handschrift des Agathangelus in der Pariser Nationalbibliothek hat[5], zu Rom aber zur Zeit der Begegnung Silvester Papst war, wie die andere nach Mikelian[6] durch mittelalterliche Fälschung entstandene Lesart schreibt, so dafs hier nur von Eusebius von Nikomedien die Rede sein kann? Bei dem Zustande des kirchengeschichtlichen Wissens in Armenien zur Zeit der Abfassung des Agathangelusbuches gehört die Verwechslung zweier Papstnamen, deren Träger sich zugleich zeitlich so nahe stehen, nicht zu den Unmöglichkeiten. Dashian[7] glaubt, dafs, da eben zu Eusebius Zeit,

[1] Vgl. *Dashian* a. a. O. S. 148. *Alishan*, Airarat S. 388, Anm. 3.

[2] A. a. O. Kap. 126, S. 651 f.

[3] Ebd. Kap. 94, S. 515. Nach Zenob von Glak brachte Gregorius von dieser Wallfahrt Reliquien (die Hand des hl. Andreas und Reliquien des hl. Lukas) nach Armenien. [4] Anfänge S. 170. [5] Ebd. S. 171.

[6] A. a. O. S. 20 mit Berufung auf *Uchtanes*, Geschichte I, 68. Auch Dashian hält die Lesart „Eusebius" für besser (s. a. a. O. S. 145 u. 64 f.) mit Berufung auf die griechische Übersetzung und eine Handschrift der Wiener Mechitaristenbibliothek.

[7] *Dashian* a. a. O. S. 147. *Catergian-Dashian*, Die Liturgien bei den Armeniern S. 65, Anm. 3.

nach ihm gegen Ende 312, Konstantin zu Rom weilte, dort das Bündnis hätte geschlossen werden können.

Welches aber auch immer der Ort der Begegnung gewesen sein mag, „der Bericht über die Reise Trdats und Gregors an den Hof Konstantins ist völlig authentisch, und ebenso hat Armenien (wohl in Sardika) mit Rom einen feierlichen Allianzkontrakt geschlossen, der bis 363 Bestand hatte“ [1]. Die Gründe, welche Sarkisean [2] gegen die Teilnahme Gregors an der Reise geltend macht, sind unzulänglich. Die Berufung auf Zenob ist nichtig, der Hinweis auf Faustus kann nichts gegen Gregor beweisen, weil dort nur das politische Resultat ins Auge gefafst ist, nicht auch die Art seines Zustandekommens, und wenn Gregor sich, wie die Legende berichtet, in die Einsamkeit zurückgezogen und die Leitung des kirchlichen Lebens dem Aristakes übertragen hätte, so folgt nicht, dafs er für eine so bedeutsame Fahrt nicht eine Ausnahme machen konnte. Greift er doch anläfslich des Konzils von Nicäa nochmals tatkräftig in die armenische Kirchenregierung ein. Gregor nahm an der Reise teil, und wir fragen nach dem Grunde. Dieser ist offenbar darin zu sehen, dafs Trdat eine politische Verbindung mit dem zum Christentum bekehrten Kaiser Roms schliefsen wollte und dafs dieser Verbindung der Länder als Grundlage dienen sollte die bereits vorhandene und fest beschlossene Verbindung geistiger Art zwischen beiden Völkern und beiden Herrschern durch die christliche Religion, die in ihrer Einheit bereits beide Parteien umfafste.

Die Darstellung der Reise bei den späteren Historikern spricht von Vollmachten, die Gregor vom römischen Bischofe erhielt, aber auch von der Gleichstellung beider. Sie können hier als reine Darstellung des geschichtlichen Vorganges selbst nicht in Betracht kommen. Wenn aber in der Zeit der Trennung der Glaube an die Reise Trdats und Gregors nach Rom und an den Verkehr durch Auslegungen zu Gunsten der Autokephalie umgedeutet wurde, dann mufste er Bestandteil weit älterer kirchengeschichtlicher Überlieferung sein. Aus den Umdeutungen läfst sich erschliefsen, dafs Armenien in den grofsen

---

[1] *Gelzer* a. a. O. S. 171. [2] A. a. O. S. 240. 248 ff.

Gesamtverband der christlichen Kirche sich eingegliedert wufste und eine Abhängigkeit vom Oberhaupte der Kirche Roms noch damals anerkannte. Nicht eine autokephale Nationalkirche, getrennt von den anderen Völkern und Reichen, war Gregors Werk, sondern eine geistige Verbindung des armenischen Volkes mit der übrigen Welt durch die christliche Kirche, so innig und tief, dafs sie zur politischen Verbindung mahnte und drängte.

Den feierlichsten Ausdruck gewann das armenische Glaubensbewufstsein von der Zugehörigkeit der armenischen Nation zur Gesamtkirche durch die Teilnahme am Konzil von Nicäa[1]. Der Zusammentritt der sämtlichen Bischöfe war nach Agathangelus vom Kaiser angeordnet worden[2]. Trdat und Gregor wurden von dem Plane verständigt und entsandten den Aristakes zur Teilnahme an der Kirchenversammlung. Er nahm im Anschlufs an Leontius von Cäsarea tatsächlich Anteil und brachte von derselben den wahren Glauben und die Kanones, die beschlossen worden waren, nach Armenien. Die Teilnahme des Aristakes zugleich mit anderen Bischöfen armenischer Nationalität ist aufser durch Agathangelus auch durch Verzeichnisse der Teilnehmer festgestellt[3].

Indem Armenien an dieser Synode sich beteiligte, als deren Aufgabe bei Agathangelus die Feststellung der wahren Glaubensüberlieferung für den ganzen Erdkreis bezeichnet wird, und diese Feststellung des Glaubens durch Aristakes entgegennahm, auch die Kanones in Geltung setzte[4], anerkannte es die Autorität des allgemeinen Konzils über die Gesamtkirche, anerkannte es das vom Heiligen Geist geleitete

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 127, S. 656. [2] Ebd.

[3] Cf. *Pitra*, Anal. Sacr. IV, 238: Nomina Patrum Nicaeni concilii (Aus einer armenischen Handschrift [Paris LXXXIV, 280]): aus Grofsarmenien: Aristakes von Grofsarmenien, aus Peenpoghe Arkrites, aus Hamas Eutychianus, aus Koghman Helpedius, aus Zeghon Heraklius; aus Kleinarmenien: Evadius von Sabaimt und Euthos von Satagha. Vgl. *v. Gutschmid*, Kl. Schr. III, 415.

[4] Gregor fügte den Kanones noch Zusätze bei gemäfs den Bedürfnissen der armenischen Kirche. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 127, S. 657. Über die Kanones Gregors des Erleuchters cf. *Angelo Mai*, Script. vet. nov. coll. X, p. 2. 269 sq. und *Dashian*, Hauptkatalog S. 134 u. 281 ff. *Sarkisean* a. a. O. S. 262.

Lehramt der Kirche auf dem Konzil, anerkannte es die in den Kanones festgestellte Kirchenordnung einschliefslich der Stellung des römischen Bischofs, wie sie daselbst in Wort und Handlung anerkannt worden ist. Die armenische Nation bekannte zur Zeit Gregors die Einheit der hierarchisch organisierten christlichen Kirche.

Im Zusammenhang mit der Darlegung des Verhältnisses, in das Gregor die armenische Kirche zur nichtarmenischen Christenheit setzte, mufs auch die Erzählung des Moses von Choren über die Tätigkeit des Erleuchters zur Bekehrung der den Armeniern benachbarten Iberer klargestellt werden.

Nach geschichtlichen Angaben[1] wurde der christliche Glaube durch die hl. Nino (Nune, Nuna oder Nunia) nach Iberien gebracht, welche teils als eine Gefangene[2] teils als eine Gefährtin der hll. Rhipsimen bezeichnet wird[3]. Sie hatte dort längere Zeit in gröfster asketischer Strenge in der Nähe der Hauptstadt Mtskhita gelebt. Nachdem es ihr gelungen war, die Gemahlin des Königs Mirhan mit anderen durch ihr Gebet von schwerer Krankheit zu heilen, wandte diese und ihr Gemahl, letzterer selbst durch wunderbare Vorgänge bewogen, sich dem Christentum zu. Auch die Bewohner der Stadt und des Landes folgten ihrem Beispiele. Wie bei der Bekehrung Armeniens fehlte aber auch hier noch der Priester, welcher die Neubekehrten taufen sollte.

Nach Moses von Choren[4] sandte Nune an Gregor den Erleuchter um Auskunft, was sie tun solle, nachdem Iberien das

---

[1] Vgl. *Theodoret von Cyrus* l. c. I, 24 (*Migne*, P. gr. LXXXII, 972 sqq.). *Sokrates*, Hist. eccl. I, 20 (*Migne* l. c. LXVII, 129 sqq.). *Rufin* l. c. I, 10 (*Migne* l. c. XXI, 480). Rufin stimmt im Gegensatz zu Theodoret in der Erzählung des Wunders (Abirrung vom Wege im Walde auf der Jagd bei wunderbarer Finsternis statt Erblindung) mit Moses von Choren überein. *Sozomenos* a. a. O. II, 7. KL VI, 561. *Catergian*, Weltgesch. II, 480. *Palmieri*, La conversione ufficiale degli Iberi al christianesimo. Oriens christ. 1902, p. 131 sqq.

[2] S. *Sokrates*, Hist. eccl. I, 20. Anal. Bolland. XX, 338 sqq. Vgl. HA 1902, S. 63.

[3] *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 86. Vgl. *Dshuanshir* a. a. O. S. 44, 1. Ob die ausführliche Angabe ihrer Herkunft ursprünglich? die Verwebung älterer Quellen in des letzteren Werk nimmt Conybeare an. S. Die Zeit des Moses von Choren, HA 1902, S. 88. [4] A. a. O.

Evangelium angenommen habe, und erhielt die Antwort, überall die Götzenbilder und Tempel zu zerstören, wie er es getan habe, und das Kreuz zu errichten, bis zu dem Tage, wo der Herr dem Lande einen Hirten geben werde, um es zu leiten.

Auf Grund dieser Nachricht schrieb man Gregor auch die Errichtung der Hierarchie in Georgien zu. Kirakos [1] läfst ihn Aristakes zum Oberbischof über die Armenier, Georgier und Albanier erheben. Neuestens bemerkt noch Mikelian [2]: „Sobald die armenische Kirche sich ihre Selbständigkeit gesichert hatte, dehnte sie ihre Missionstätigkeit auf die Nachbarländer aus, und das Christentum gewann in Georgien und Albanien, d. h. im West- und Ostkaukasus, festen Fufs [3]. Auch wurde für jedes der beiden Länder ein Katholikos eingesetzt, der vom armenischen Patriarchalstuhl die Weihe empfing. So existierte also schon damals aufserhalb des römischen Reiches mit seinen drei Patriarchalsitzen zu Alexandrien, Rom und Antiochien eine zweite christliche Welt unter drei Katholici, dem armenischen, georgischen und albanischen, die in engerem Verkehre zueinander standen.“ Dafs er dies in die Zeit Gregors verlegt, zeigt sein Erklärungsversuch für die grofse Anzahl der nach Agathangelus von Gregor geweihten Bischöfe. Denn unter diese 400 rechnet er auch „den zahlreichen Episkopat von Georgien und Albanien“ [4]. Auch Clare Tisdall [5] schreibt Gregor die priesterliche Missionierung des iberischen Landes zu, indem er aus der blofsen Antwort auf Nunas Anfrage bei Moses von Choren eine Entsendung von Predigern macht.

Neben dieser Aufstellung, welche auf Grund späterer hierarchischer Verhältnisse die alte Geschichte konstruiert, indem sie kurzerhand alles Gregor zuschreibt, steht aber die Nachricht, dafs auf Bitten Mirhans Konstantin den Bischof Eusthatius oder Eustachius von Antiochien mit einer Anzahl Priester nach Georgien entsandt habe [6].

---

[1] A. a. O. S. 7. [2] A. a. O. S. 13.

[3] Vgl. *Manandian* a. a. O. S. 23 ff. [4] *Mikelian* a. a. S. 14.

[5] L. c. p. 165 f.

[6] S. *Kaulen* in KL VI, 561. Theodoret (l. c. I, 25) läfst Konstantin auch für die Christen in den Ländern anderer Könige Sorge tragen.

So entsteht die Frage, welche dieser Nachrichten als die Schilderung des geschichtlichen Vorganges gelten könne. Der Wert ihrer Quellen entscheidet. Dabei ist der letzteren Nachricht die Palme zuzuerkennen. Denn dieselbe wird durch das Zeugnis des Theodoret, des Sokrates, Sozomenos und Rufin[1] gestützt. Auch die iberische Geschichte selbst bewahrt die Angabe, dafs Konstantin die ersten Priester und Bischöfe nach Iberien entsandte. Dshuanshir (700?)[2], dem eine in armenischer Sprache vorliegende Geschichte Georgiens zugeschrieben wird, nennt diesen Bischof Johannes, und läfst Nune nicht an Gregor von Armenien, sondern an Helena in Rom sich wenden, während Mirhan an Konstantin schreibt[3].

Diesen Zeugnissen gegenüber ist die Erzählung des Moses von Choren ein verhältnismäfsig junges. Allerdings kann es Bestandteile älterer armenischer Tradition in sich bergen[4]. Aber während Agathangelus, der doch die Tätigkeit Gregors als grofsartige zu zeichnen sucht, keine ausdrückliche Nachricht von der Bekehrung der Iberer und der Einrichtung der Hierarchie in ihrem Lande zu bringen weifs, und jene Stelle, welche die geographischen Grenzen seiner Wirksamkeit zieht[5] (s. oben S. 17), die Iberer nicht selber nennt und diese höchstens, was sehr unwahrscheinlich ist, unter dem Ausdruck „bis zu den Massageten" einzubegreifen wären, ist das Zeugnis des Moses als eine unter Benutzung der armenischen Über-

---

[1] L. c., cf. p. 195. Rufin beruft sich auf die Angaben Bakurs, eines Iberers.

[2] A. a. O. S. 62.

[3] Ebd. S. 59.

[4] *Chalathian,* Neue Quellen des Moses v. Chor. HA 1897, S. 357. Vgl. *Conybeare,* Die Zeit des Moses v. Chor. HA 1902, S. 88 ff.

[5] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 120, S. 627 f. Vgl. hierzu *Karakashian* l. c. III, 352, der hier bemerkt, dafs Agathangelus die Wirksamkeit Gregors eben auch über das Gebiet sich erstrecken läfst, welches Moses von Choren der Nune zuschreibt. Das ist nicht ganz richtig, denn bei Agathangelus ist Kagharsch Endgrenze, terminus ad quem, bei Moses von Choren terminus a quo. Die Grenzbestimmung: bis zu den Massageten, haben beide gemein, aber der Sinn ist jeweils ein anderer.

setzung des Sokrates vielleicht erst nach dem siebten Jahrhundert entstandene Darstellung erkannt[1].

Bei Faustus[2] wird allerdings vom Enkel Gregors des Erleuchters gleichen Namens gesagt, dafs er, zum Bischofe der Alanen und Iberer erhoben, in die Fufsstapfen seines Grofsvaters eingetreten sei und nach seinem Beispiele die Ordnung in den Kirchen wieder herzustellen gesucht habe[3]. Als solches Beispiel konnte aber auch das Wirken seines Grofsvaters in Armenien gelten, so dafs aus diesen Worten kein Zeugnis für die Herstellung der iberischen Hierarchie durch den Erleuchter entnommen werden kann.

Moses Kaghankatuazi[4] spricht in seiner Geschichte der Alanen ausführlich von Gregor, bezeichnet ihn aber als den Prediger des christlichen Glaubens unter diesem Volke, den Hussik, sein Bruder, der armenische Oberbischof, dahin entsandte.

Hält man sich noch die Angaben des Agathangelus vor Augen, dafs der Erleuchter nach der Bekehrung des armenischen Landes sich in die Einsamkeit zurückzog, dann stellt sich ein weiterer Grund dagegen ein, dafs er für den Errichter der Hierarchie Iberiens anzusehen sei. Dafs aber von Armenien aus früh Missionäre diese Nachbarländer besuchten, das ist wohl als natürlich zu betrachten[5] und wird durch die Tätigkeit des Enkels Gregors des Erleuchters in Albanien erhärtet. Keinesfalls kann Iberien mit Armenien und Albanien als besondere und freie kirchliche Organisation der römischen Kirche entgegengestellt werden. Die auf iberische Zeugnisse begründete Ansicht, dafs Iberien dem Patriarchat Antiochien einverleibt war[6], woher der erste bischöfliche Missionär kam,

---

[1] *Chalathian,* Neue Quellen. HA 1897, S. 355 ff. Vgl. auch *Carrière* in BZ 1897, S. 435. *Sarkisean,* Abraham, Bischof der Mamikunier Vorw. S. 14 und S. 28.

[2] A. a. O. III, 5, 6, S. 10 ff. Vgl. *Moses v. Chor.,* Gesch. III, 3.

[3] *Faustus* a. a. O. III, 5, S. 10.

[4] *Langlois* l. c. I, 213, not. 1. So auch *Tshamtshean* a. a. O. S. 84. *Manandian* a. a. O. S. 24 f.

[5] Nach Moses von Choren (Gesch. III, 3) war Trdat auch für die Verbreitung des Christentums in den Grenzländern Armeniens besorgt.

[6] KL VI, 562. *Kashuni* a. a. O. S. 188. *Lübeck,* Reichseinteil. u. kirchl. Hier. des Orientes S. 101. 134 ff. Vgl. *Dshuanshir* a. a. O. Kap. 15, S. 95.

kann auf Grund der Geschichte des Erleuchters und seines Werkes nicht widersprochen werden.

Stand Armenien gleichwohl bald nach seiner Bekehrung mit dieser an Antiochien angeschlossenen Kirche des Nachbarlandes in religiöser und hierarchischer Gemeinschaft, dann ist damit das Prinzip des Nationalkirchentums verleugnet und zugleich für die Angliederung an die grofse Gemeinschaft der christlichen Hierarchie ein neues Zeugnis gewonnen. Es stimmt überein mit dem Zeugnis aus der Verbindung mit Cäsarea, Rom und Nicäa und lehrt, dafs schon die Kirche des heiligen Erleuchters in Armenien sich als ein Glied der grofsen katholischen Kirche des Christentums fühlte. Von der Missionierung Albaniens unter Trdat und Gregor (nach älteren apostolischen Missionspredigten) spricht ein bei Moses Kaghankatuazi mitgeteilter Brief Kiuts an den albanischen König Vatsche. Danach wäre unter ihnen ein römischer Bischof als Glaubensbote nach Albanien entsandt worden [1]. Auch hier läge ein Zeugnis der Kircheneinheit vor.

## § 9. Der Glaube und das Glaubensleben zur Zeit Gregors in der Kirche Armeniens.

Die Untersuchung nach dem Glaubensinhalt hat zunächst nach der authentischen Formel des Bekenntnisses zu fragen. Mikelian [2] verficht die Ansicht, dafs das Symbolum, welches bis heute bei den Armeniern im Gebrauch ist, schon zur Zeit Gregors in Aufnahme gekommen sei. Es habe eine gemeinsame Quelle mit dem Symbol des Cyrill von Jerusalem gehabt [3] und sei dem verwandt, welches der Basilius d. Gr. zugeschriebenen Erklärung des Nicänums zu Grunde liege [4]. „Die Kirchen von Jerusalem, Syrien, Kappadozien und Armenien haben von jeher ein gemeinsames Symbol gehabt, welches wahrscheinlich aus dem Syrischen stammt. Das ur-

[1] *Manandian* a. a. O. S. 24.

[2] Beziehungen S. 21 ff.

[3] *Hahn,* Bibliothek der Symbole (Breslau 1897) S. 132. Cf. *Toutté,* Cyrilli Archiep. Hierosol. opera. *Migne,* P. lat. XXXIII, 534 sq.

[4] Vgl. *Caspari* a. a. O. II, 20 f.

sprünglich orientalisch-syrische Symbol soll im Kampfe gegen die Manichäer, Sabellius und Paul von Samosata entstanden sein; seine vollständige Fassung gehört jedenfalls dem Jahre 269 an, als der Ausdruck ὁμοούσιον verworfen wurde. Gregor der Erleuchter hat dieses Symbol in seine Kirche aufgenommen, mit manchen Zusätzen vermehrt, aber die Grundlage nicht verändert." [1] Gregor der Erleuchter hätte also das Nicänum nicht angenommen, wie denn weder Agathangelus [2], noch Faustus von Byzanz [3], noch Moses von Choren [4], noch die „Geschichte der Söhne und Enkel Gregors" [5] — Mikelian hätte auch Koriun [6] anführen können — etwas davon berichten, sondern ausschliefslich die Annahme der Kanones der Synode von Nicäa bezeugen.

Die angeführten Beweisgründe für die Nichtrezeption des Nicänums durch Gregor, welche aus den armenischen Geschichtschreibern erhoben sind, können nicht als zureichend angesehen werden. Die Geschichte der Söhne und Enkel Gregors und die armenische Geschichte des Moses von Choren sind so späten Datums, dafs ihr Stillschweigen von der Übernahme des Nicänums nicht gegen, sondern für dieselbe ausgelegt werden mufs; denn zur Zeit, als diese Geschichtswerke abgefafst wurden, galt das armenische Symbolum selbst für das Nicänum, bereichert durch einzelne Zusätze [7]. Zudem spricht Moses von Choren nicht blofs von der Überbringung der Kanones des Konzils, sondern auch von der „eines glaubwürdigen Beschlusses" [8]. Der armenische Text hat „arjanahavat baniv", was Langlois [9] sinngemäfs mit „avec une profession de foi orthodoxe" übersetzte, da der Ausdruck wie sententia = Beschlufs, so auch oratio = Darstellung durch die Sprache (also glaubwürdige Darstellung der Heilslehre in festen Worten) = dictum, die

---

[1] *Mikelian* a. a. O. S. 27.
[2] A. a. O. Kap. 127, S. 656. [3] A. a. O III, 10, S. 25.
[4] A. a. O. II, 90. [5] SH X, 48.
[6] Erzählung vom Leben und Tod des hl. Mesrop S. 33.
[7] Cf. *Catergian,* De fidei symbolo, quo Armenii utuntur, observationes (Viennae 1893) p. 3 sqq.
[8] So *Mikelian* a. a. O. S. 28. [9] L. c. II, 129.

glaubwürdige Aussprache der Heilslehre bedeutet[1]. Faustus berichtet überhaupt nichts von der Überbringung irgend welcher Resultate des Konzils nach Armenien. Agathangelus[2] jedoch schreibt: „Der selige Aristakes aber kam mit dem lichtstrahlenden Glauben und den festgestellten, gottgefälligen nicänischen Kanones nach Armenien zurück.“ Was ist mit diesem lichtstrahlenden Glauben verstanden? Eben das festgesetzte Symbolum. Dies erhellt nicht nur aus der ganzen Sachlage, sondern auch ganz besonders daraus, dafs derselbe Agathangelus[3] als Aufgabe des Konzils die Ordnung des überlieferten Glaubens zur Annahme für den ganzen Erdkreis bezeichnet[4]. Patriarch Sahak d. Gr. berichtet zuletzt ausdrücklich in seinem Briefe an Proklus, dafs Aristakes das nicänische Glaubensbekenntnis nach Armenien gebracht habe[5].

Ist aber das Nicänum unter Gregor von den Armeniern übernommen worden, dann kann das heutige Symbolum der Armenier nicht schon zur Zeit des grofsen Missionärs in Gebrauch gewesen sein. Es ist ein Irrtum, dafs das heutige Symbolum der Armenier, wie bei Langlois[6] und Suitbert Bäumer[7] angegeben wird, das von Gregor mit einigen Zusätzen vermehrte Nicänum ist. Auch jene Meinung ist mit den geschichtlichen Zeugnissen nicht vereinbar, welche zwischen dem heutigen Symbol und dem Nicänum den Zusammenhang in Abrede stellt, aber das erstere als Symbolum der armenischen

[1] Cf. *Miskgian,* Lexicon manuale armeno latinum p. 43.

[2] A. a. O. Kap. 127, S. 657. Mikelians Übersetzung, die der griechischen Übersetzung entspricht; „Aristakes kam mit dem Glauben strahlend“, ist sinnlos. Was soll es heifsen, dafs Aristakes strahlte mit dem Glauben, oder dafs er strahlend kam. Dagegen gibt es einen guten Sinn, wenn das „lichtstrahlend“ auf Glauben bezogen wird, denn durch die arianische Irrlehre war der Glaube vielerorts verdunkelt worden, strahlte aber nach dem Nicänum wieder in klarem Lichte. (Griechisch: *Ἀρωστάκης ἤρχετο ἐλλαμφθεὶς ἀπὸ τῆς πίστεως καὶ ἁγίας καὶ θεοπρεπεπεστάτης συνόδου σὺν τοῖς κανόσι τῶν Νικαέων.*)

[3] A. a. O. Kap. 127, S. 656.

[4] Vgl. den griechischen Text: *ἔνθα πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ ἐξεδόθη ἡ ἀληθινὴ παράδοσις τῆς πίστεως. de Lagarde* l. c. p. 85, nr. 168. *Langlois* l. c. I, 190. [5] S. *Catergian* a. a. O. S. 25 f. [6] L. c. II, 129 a, not. 5.

[7] Das apostolische Glaubensbekenntnis S. 92. Andere Vertreter dieser Ansicht siehe bei *Catergian* a, a. O. S. 6 f.

Kirche des vierten Jahrhunderts aus dem Symbolum der Kirche herleitet, deren Tochter die armenische ist, nämlich dem Symbolum der Kirche von Cäsarea in Kappadozien[1]. Schon Caspari[2] erkannte die Ähnlichkeit des armenischen Symbolums mit dem, welches Epiphanius in seinem „Ancoratus“[3] mitteilt, und der dem Athanasius (irrtümlich) zugeschriebenen *Ἑρμηνεία εἰς τὸ σύμβολον*[4] und verlegte die Redaktion desselben in die zweite Hälfte des fünften Jahrhunderts mit der Vermutung, dafs es im kappadozischen Cäsarea hergestellt worden sein möge oder dafs die Armenier die Vorlagen von dort empfangen haben. Genauere Daten zur Bestimmung, wann das nach ihm eine depravierte Gestalt der zwischen 362 bis 371 verfafsten *Ἑρμενεία*[5] darstellende Symbolum bei den Armeniern Eingang gefunden hat, boten sich Catergian. Zunächst veranlafst ihn die Sprache desselben, es der Zeit nach dem fünften Jahrhundert zuzuweisen. Ferner findet sich bei keinem armenischen Schriftsteller des fünften Jahrhunderts eine Spur dieses Symbolums oder ein Wort, welches zu den Eigentümlichkeiten desselben gehört[6]. Der armenische Patriarch Babken bezeugt weiterhin in seinem ersten Briefe an die Syrer, dafs 504, d. h. im achtzehnten Jahre Kavats, des Königs der Könige, in Armenien das Nicänum in Gebrauch war[7], welches er fast vollständig in diesem Briefe anführt, und zwar „in jener goldenen Sprache der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts, welche von der Sprache des Babken völlig verschieden ist“. Im zweiten Briefe desselben Babken aber findet sich, und zwar zum allererstenmal, jenes fortan als das armenische gebrauchte Symbolum[8]. Demzufolge ist die Zeit von 504 bis zum Beginne des siebten Jahrhunderts als die

[1] So *Hort.* Vgl. *Hahn* a. a. O. S. 154. [2] A. a. O.

[3] Kap. 120. *Migne,* P. gr. XLIII, 232 sqq.

[4] *Migne* l. c. XXVI, 1231—1232. Vgl. *Bardenhewer* a. a. O. S. 235. Hahn hält sie mit Caspari für unecht. Die Gründe für die Echtheit bei *Catergian* a. a. O. S. 33 f.

[5] *Catergian* a. a. O. S. 33. 36.

[6] Ebd. S. 19 f. Mikelian verweist a. a. O. S. 26 auf Stellen armenischer Schriftsteller des vierten und fünften Jahrhunderts, welche das Vorhandensein des heutigen Symbolums für jene Zeit bezeugen sollen.

[7] *Catergian* a. a. O. S. 20. [8] Ebd.

Frist zu betrachten, in welcher dieses Symbolum in Armenien Eingang fand. Doch wurde es nicht unmittelbar aus dem griechischen Texte übersetzt und herübergenommen, sondern von den Syrern, wo es nach dem Zeugnis eines syrischen Briefes an den armenischen Patriarchen Nerses II. in Gebrauch war. Die Übersetzung aus dem Syrischen bezeugt die armenische Übertragung von *ουσία* durch bnuthium = natura, was seinen Grund in der syrischen Vorlage hat. Anlaſs zur Herübernahme gaben die Lehrstreitigkeiten über die Menschwerdung des Sohnes Gottes. Während und durch Wirkung dieser Streitigkeiten bürgerte sich das Symbolum so ein, daſs es ausschlieſslich in Gebrauch kam und zuletzt auch mit der Überschrift: „Nicänisches Glaubensbekenntnis“ in die Liturgie aufgenommen wurde [1].

Der Einwand, daſs bereits der an Proklus geschriebene Brief des hl. Sahak d. Gr. die Zusätze, welche dem jetzigen armenischen Symbolum eigentümlich sind, enthalte und dieses also doch schon im fünften Jahrhundert in Armenien im Gebrauch gewesen sei, wird von Catergian [2] damit zurückgewiesen, daſs er zeigt: Sahak hat in diesem Teil seines Briefes ein Werk des Mönches Euagrius ausgeschrieben, das in armenischer Übersetzung dem Stile nach aus dem fünften Jahrhundert vorliegt und in welchem diese Zusätze an das nicänische Glaubensbekenntnis angefügt sind, als Symbolum selbst aber mit Euagrius das reine Nicänum aufgenommen. Diese Zusätze waren zur Zeit des Sahak noch nicht organische Bestandteile des Symbolums, wie sie es bei dem seit dem sechsten Jahrhundert aufgekommenen sind.

Kann es als feststehend betrachtet werden, daſs Gregor das Nicänum angenommen hat und daſs dieses im sechsten Jahrhundert dem im Anschluſs an die Hermeneia (des Athanasius) gebildeten Bekenntnis wich, so bleibt die Frage noch übrig, ob nicht neben dem offiziellen Bekenntnis ein älteres, das mit dem kappadozischen, syrischen und jerusalemitischen innig verwandt war, im Gebrauche blieb, so daſs im sechsten

---

[1] *Catergian* a. a. O. S. 21.

[2] A. a. O. S. 21 ff. Vgl. SH II, 135 ff.

Jahrhundert eben um deswillen das neue Bekenntnis leicht Eingang finden konnte. Dieser Annahme eines älteren inoffiziellen Bestandes des seit dem sechsten Jahrhundert zu amtlichem Ansehen gelangten Glaubensbekenntnisses widerspricht aber sein Sprachcharakter, der es der späteren Zeit zuweist, sowie eben die Tatsache, dafs zu Sahaks Zeit die Zusätze dem Organismus des Symbols noch nicht eingefügt waren, so dafs er nicht ein volkstümliches Bekenntnis in seinem Briefe verwenden konnte, sondern sich auf die Zusätze bei Euagrius angewiesen sah.

Mit der Feststellung, welches Glaubensbekenntnis von Gregor in Armenien eingeführt wurde, ist auch eine summarische Kenntnis des Glaubensinhaltes gegeben.

Jene Teile im Agathangelus, welche treue Wiedergabe älterer Quellen sind, bieten hierzu weitere Aufschlüsse.

Die Berichte über Kulthandlungen, welche im „Leben Gregors“ enthalten sind, müssen auch hierin als geschichtliche Angaben betrachtet werden, so dafs aus ihnen, wie über den heidnischen Kult und seine lehrhaften Unterlagen, über die Art und Weise des christlichen Gottesdienstes und den Glaubensinhalt Kunde geschöpft werden kann. Im Vordergrund der Verkündigung des Missionärs und seiner Gehilfen stand die Wahrheit von einem dreieinigen, überweltlichen Gott[1], der die ganze Welt geschaffen[2], die frohe Botschaft der Erlösung durch Jesus Christus[3], dessen Kreuz das Symbol des gewonnenen Heiles ist[4], dem zu dienen der Weg des Heiles ist, die Offenbarung vom Heiligen Geiste, dem Spender der Gnade an die Menschheit[5].

Jesus Christus, das Wort (des Vaters)[6], ist göttlicher Natur[7]. Vor seinem Kreuze soll der Christ kniefällig Gott

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 108, S. 588; Kap. 109, S. 588; Kap. 119, S. 624.

[2] Kap. 111, S. 595.

[3] Kap. 108, S. 588; Kap. 109, S. 589.

[4] Kap. 108, S. 587; Kap. 109, S. 589.

[5] Kap. 120, S. 627.

[6] Kap. 125, S. 646.

[7] Kap. 110, S. 592; Kap. 118, S. 622; Kap. 119, S. 624 ff.

anbeten[1]. Christus wird der Altar errichtet[2]. Er ist Erlöser aller Menschen[3], Herr aller Menschen[4], Herr des Lebens und vergeltender Richter nach diesem Leben[5], ihm muſs der Mensch in Gehorsam dienen[6].

Christus ist wie Gott der Vater und der Heilige Geist eine Person der göttlichen Dreifaltigkeit[7].

Daſs Agathangelus mit dem Glauben an die göttliche Wesenheit Jesu Christi den Glauben an seine wahre Menschheit verbunden hat, zeigt sich darin, daſs er Jesum den Sohn Marias, der Tochter der Menschen, nennt[8]. Auch im Glauben an den Genuſs des Fleisches und Blutes Jesu im Sakramente findet die Anerkennung seiner Menschheit Ausdruck[9], zuletzt in der deutlichen Gegenüberstellung der glorreichen Ankunft Christi als Richter zu derjenigen, welche im geschichtlichen Leben Jesu stattgehabt hat[10]. Es ist naturgemäſs, daſs, da der Missionär die Predigt von der Göttlichkeit des Herrn in den Vordergrund stellen muſste, die Behauptung der Realität der menschlichen Natur im „Leben Gregors" kein ebenso lautes Echo gefunden hat. Die Verehrung des Erlösungskreuzes[11], womit der christliche Kult in Armenien seinen Anfang nahm, der immer wiederkehrende Hinweis auf die Erlösung durch Jesus bezeugt genugsam, daſs Gregor das gottmenschliche Leiden des Herrn mit eindringlichen Worten geschildert hat.

Der Glaube an die Göttlichkeit des Heiligen Geistes gelangt in dem allgemeinen Bekenntnis des Glaubens an die heiligste Dreifaltigkeit zum Ausdruck[12]. Aber auch besondere Zeugnisse liegen vor. Die dritte Person der Dreifaltigkeit wird ausdrücklich als der Heilige Geist der Gottheit bezeichnet[13]; der Heilige Geist ist das wirkende Prinzip der Gnade[14]

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. (Kap. 106, S. 578) Kap. 108, S. 587.
[2] Kap. 120, S. 627. [3] Kap. 109, S. 589.
[4] Kap. 113, S. 604; Kap. 119, S. 624.
[5] Kap. 123, S. 639. [6] Kap. 109, S. 589.
[7] Kap. 5, S. 55; Kap. 115, S. 610; Kap. 118, S. 621; Kap. 125, S. 646; Kap. 126, S. 653.
[8] Kap. 108, S. 585. [9] Kap. 115, S. 610.
[10] (Kap. 120, S. 629.) [11] Kap. 108, S. 587; Kap. 109, S. 589.
[12] Kap. 5, S. 55. [13] Kap. 125, S. 646.
[14] Kap. 120, S. 627.

und waltet in den Priestern, die durch ihn ihre Kräftigung erfahren. Catergian folgert aus einigen Stellen die Lehre, dafs er von Vater und Sohn ausgeht[1]. Im Martyrium Gregors ist der Ausgang des Heiligen Geistes vom Vater gelehrt: „Der Heilige Geist, der von dir ausgeht und den ganzen Erdkreis erfüllt, der ist mit dir und dem von Ewigkeit aus dir geborenen Eingeborenen.“ [2]

Zugleich mit der Einführung des christlich-trinitarischen Monotheismus gelangte der christliche Engel- und Heiligenkult, dessen erste Bezeugung die Bergung der Reliquien der hll. Rhipsimen im Agathangelusbuche ist, nach Armenien.

Die Engel sind geistige Wesen. Sie vermitteln den Verkehr zwischen Gott und den Menschen, ohne dafs jedoch die Vermittlung als eine notwendige zu betrachten ist[3]. Auch als schützende Geister umgeben sie die Menschen[4]. Neben dem Reiche der guten Geister gibt es ein Reich der höllischen Dämonen, die im Heidentum in den Tempeln wohnten und von den Menschen in den Götzen verehrt wurden. Sie sind die Feinde des Menschen, voll glühenden Hasses sinnen sie auf sein Verderben, aber ohnmächtig müssen sie weichen, wo das erlösende Kreuz Christi aufgepflanzt wird und seine Kraft in den Seelen der gläubigen Herde des Erlösers wirksam wird[5]. Geistlichen Schutz gegen die Macht der Dämonen findet der Christ auch bei jenen Mitbrüdern, die ihm vorangegangen sind in das Reich Gottes und dort die Krone eines heiligen, vorzugsweise im Martyrium bewährten Lebens empfangen haben. So werden an den Orten, wo zuvor die Dämonen in Tempeln ihre Heimstätte hatten, die Reliquien der heiligen Märtyrer niedergelegt[6]. Die Märtyrer und Heiligen, von denen schon während ihres Lebens gesegnet zu werden ein grofses

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 22, S. 191; vgl. Kap. 36, S. 266. Dazu *Catergian* a. a. O. S. 78.

[2] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 7, S. 66.

[3] Kap. 125, S. 649.

[4] (Kap. 111, S. 596) Kap. 114, S. 608.

[5] Kap. 108 ff., S. 582 ff.

[6] Kap. 114, S. 608 f.; Kap. 117, S. 620; vgl. Kap. 119, S. 623.

Glück ist [1], üben in ihrer himmlischen Herrlichkeit noch wirksamer ihre Helfermacht. Seitens der Gläubigen führt die Gemeinschaft der Heiligen zur besondern Verehrung derselben, ihrer Gräber und Reliquien, über denen mit Altären versehene Kapellen erbaut werden und im Verlaufe des Jahres Festlichkeiten mit feierlichem Glanze zur Abhaltung kommen [2]. Die Verehrung Marias, welche im religiösen Leben der Armenier eine hohe Stelle einnimmt, tritt im Leben Gregors nicht besonders hervor. Ein Zweifel, daſs sie bereits geübt wurde, ist damit nicht begründet. Ihre Heiligkeit und Gottesmutterwürde war anerkannt.

Geistliche Heilsmittel sachlicher Art gegen die Dämonen sind vor allem das Kreuz [3]. Vor ihm, dem Zeichen des Erlösers, dem Mittel der Segnung im Christentum, weichen die Teufel. Auch andere geweihte Gegenstände wurden angewandt. (Ein Bericht über die Reise Trdats und Gregors spricht von geweihtem Salze [4].) In Agathangelus erscheinen Lichter beim Gottesdienst [5]. Das bischöflichen Segens geschieht Erwähnung [6].

Die hauptsächlichsten Heilsmittel, durch welche der Mensch die göttliche Gnade empfängt, sind die Sakramente. Mit voller Deutlichkeit werden Taufe, Altarssakrament und Priesterweihe bezeugt. Die Taufe ist von Christus eingesetzt [7], das Sakrament der Aufnahme in das Reich der Kirche, welches der Seele den christlichen Charakter aufprägt [8], das Sakrament der Wiedergeburt [9], das Mittel der (ersten) Reinigung (von der Sünde) [10], der Verklärung und Erneuerung der Seele durch die göttliche Gnade [11]. Ihr Spender [12] ist der Priester oder Bischof. Sie wird erteilt im Namen des Vaters,

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 113, S. 605; Kap. 126, S. 653.
[2] Ebd. (und Kap. 104 ff., S. 570 ff.). [3] Kap. 115, S. 609.
[4] Erst bei *Kirakos* a. a. O. S. 7.
[5] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 113, S. 603.
[6] Kap. 113, S. 605. [7] Kap. 111, S. 595.
[8] Kap. 117, S. 619 f.; vgl. Kap. 120, S. 627.
[9] Kap. 117, S. 619. [10] Kap. 115, S. 610 ff.
[11] Kap. 111, S. 595.
[12] Kap. 108, S. 587; Kap. 111, S. 595.

des Sohnes und des Heiligen Geistes [1], teils in besonders hierzu errichteten Taufbrunnen [2], teils in den Flüssen durch Untertauchen [3]. Auch die Taufe durch Aufgiefsen des Wassers kommt vor. Gelegentlich wird sie auch als Taufe im Namen des Herrn oder Christi bezeichnet [4]. Ostern ist insbesondere Taufzeit [5]. Bufsübungen und Fasten gehen derselben vorauf [6].

Das Sakrament der Firmung wird bei den Orientalen in engem Anschlufs an die Taufe erteilt, wie dies im Altertum überhaupt üblich war. Dementsprechend dürfte (?) im Berichte des Agathangelusbuches, dafs Gregor bei der Taufe der Armenier im Euphrat dieselben mit Öl begossen, eine Nachricht über die Salbung der Firmung zu sehen sein, wobei allerdings nicht verschwiegen werden darf, dafs dieser Bericht eine sehr legendäre Färbung trägt [7]. Auch der Ausdruck „droshm“ [8], mit welchem die Armenier heute die Firmung bezeichnen [9], wird zur Bezeichnung der von Gregor gespendeten Gnadenmittel gebraucht.

Mit Klarheit wird das Altarssakrament als ein besonderes und gnadenreiches Heilsmittel dargestellt. Es ist das Sakrament, welches den Leib und das Leben spendende Blut Christi enthält [10]. Gregor bekennt den Glauben an die reale Gegenwart [11] des Leibes und Blutes Christi im Sakramente. Unter dieser Voraussetzung nur kann er das Blut das Leben spendende nennen, von einem nur figürlich oder symbolisch so genannten Blut kann dieser Ausdruck nicht gebraucht werden [12].

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 118, S. 621. Nach *Sarkisean* a. a. O. S. 294: Es wird getauft dieser Diener (Gottes) im Namen u. s. w.

[2] *Agathangelus* a. a. O. 115, S. 610; vgl. Kap. 117, S. 619.

[3] Kap. 118, S. 621. [4] Kap. 117, S. 619.

[5] Kap. 118, S. 620. [6] Vgl. Kap. 115, S. 610; Kap. 118, S. 620.

[7] Kap. 118, S. 621; vgl. Kap. 120, S. 627.

[8] S. Kap. 117, S. 620 (und Kap. 120, S. 627).

[9] Vgl. *Mashtotz,* Arm. Rituale S. 29 ff. Zur Frage der Firmung bei den alten Armeniern s. auch *Sarkisean* a. a. O. S. 206.

[10] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 115, S. 610.

[11] Ebd. und Kap. 118, S. 622.

[12] Kap. 118, S. 622: „Er teilte allen aus den heiligen Leib und das ehrwürdige Blut Christi, des Erlösers aller, den Lebensquell und Lebenbringer, den Schöpfer und Begründer der ganzen Welt, die gottverliehene Gnade für alle.“

Nach einer späteren Angabe (achtes Jahrhundert), welche der Brief des Bischofs Georg erwähnt, soll Gregor die Anordnung getroffen haben, das heilige Opfer mit ungesäuertem Brote, aber auch mit Wein ohne Beimischung von Wasser zu feiern. In Anlehnung an diese Überlieferung verfügte die Synode von Dwin vom Jahre 719, dafs mit ungesäuertem Brote und ungemischtem Wein das heilige Opfer darzubringen sei. Schon der genannte Bischof Georg tritt dieser Behauptung entgegen, welche auch alle inneren Gründe gegen sich hat und keine äufseren aus älterer Zeit zur Stütze findet[1].

Da die Schilderung des Empfanges der heiligen Kommunion sich auf die erste, unmittelbar an die Taufe sich anschliefsende Kommunion beschränkt, ist kein Anlafs gegeben, von der sakramentalen Bufse als Vorbereitung auf das sakramentale Gastmahl zu sprechen. Damit ist das Dasein des Bufssakramentes und die Forderung des Sündenbekenntnisses nicht in Abrede gestellt.

Der Verbindung mit Gott und dem Empfang seiner Heiligung geht die Bufse vorher[2]. Wenn nicht als Sakrament, so doch als religiöser und verdienstlicher Akt ist das Bekenntnis der Sünde insofern bezeugt, als an Trdat rühmend hervorgehoben wird, dafs er öffentlich seine Sünden wiederholt bekannte[3]. An eine sakramentale Tätigkeit ist vielleicht

[1] S. *Catergian-Dashian*, Die Liturgien bei den Armeniern S. 66 f. *Dashian*, Agathang. bei Bisch. Georg S. 7. Theol. Stud. u. Krit. CVI, 284 ff. *Mechithareanz*, Gesch. der armen. Synoden S. 93. Conc. Trull. c. 32.

[2] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 20, S. 171. In den Gregor dem Erleuchter zugeschriebenen, wohl Mesrop zugehörenden Reden ist das Bufssakrament klar bezeugt. S. unten § 19.

[3] Ebd. Kap. 110, S. 592 f.; Kap. 126, S. 652. Bei den Persern bestand in der heidnischen Zeit die religiöse Übung des Sündenbekenntnisses, vgl. *Schanz* a. a. O. II, 92. In der Erzählung Tabaris über den Kampf, den Bahram V. mit einem Löwen um die Perserkrone kämpfte (vgl. *Nöldeke* a. a. O.), ruft diesem der Obermôbedh zu: Beichte erst deine Sünden und tue Bufse dafür, worauf der Prätendent die Sünden beichtete, die er bis dahin begangen hatte. Man darf vermuten, dafs auch bei den Armeniern die Forderung des Sündenbekenntnisses keinen gröfseren Schwierigkeiten begegnete.

in der Bitte an Leontius gedacht, Gregor zu ihrem (geistlichen) Arzt zu bestellen[1]. Oder sollte etwa eine Anspielung auf die Krankenölung in jener Stelle des Briefes Trdats an Leontius erkannt werden, wo er u. a. bittet, Gregor zu ihrem (geistlichen) Arzt zu weihen.

Da Agathangelus keinerlei Detail über den Tod Gregors und Trdats oder sonst einer Persönlichkeit jener Zeit mitteilt, kann es nicht auffallen, wenn wir ohne Nachricht über das Sakrament der Krankenölung bleiben.

Auch nähere Angaben über die religiöse Weihe der heiligen Ehe fehlen in der Lebensbeschreibung Gregors.

Umfänglich werden wir über die Bedeutung des christlichen Priestertums unterrichtet. Es kann kein Zweifel bestehen, dafs die Übertragung des Priestertums durch eine sakramentale Handlung geschah. Das Priesteramt ist kein Dienst, zu dessen Ausübung die Beauftragung durch die Gemeinde berechtigt[2]. Es ist eine von Gott, d. i. von Christus, getroffene Einrichtung[3] und kann nur durch die mit der entsprechenden geistlichen Gewalt versehenen Persönlichkeiten übertragen werden. Diese sind die Bischöfe[4]. Sie entscheiden zunächst über die Würdigkeit des Weihekandidaten[5]. Im priesterlichen Dienste selbst gibt es verschiedene Weihestufen, deren höchste der Episkopat ist[6] und zu denen der einzelne durch besondere Weihehandlung erhoben wird[7]. Die Bischofsweihe wird durch Handauflegung eines Bischofs[8] oder der Bischöfe der Kirchenprovinz mit dem Evangelium[9] erteilt[10]

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 112, S. 601. Vgl. zum Sprachgebrauch *Lazar von Pharp* a. a. O. Kap. 100, S. 627.

[2] Die Aufforderung des Engels an Trdat (*Agathangelus* a. a. O. Kap. 111, S. 596), Gregor zum Priester zu erheben, kann nach den anderen Stellen nur von der Auswahl der Person, nicht von der Übertragung des Amtes durch König und Volk verstanden werden.

[3] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 111, S. 595.

[4] Kap. 112, S. 597 f. u. Kap. 113, S. 604.

[5] Ebd. u. Kap. 113, S. 604.

[6] Ebd. [7] Ebd. [8] Kap. 124, S. 642.

[9] Kap. 113, S. 604.

[10] Ebd. Für: zum Priester weihen, kommen die Ausdrücke: Hand auflegen, ordinieren, weihen.

und setzt den Empfang des Priestertums voraus. Auch dieses wird durch Handauflegung erteilt[1].

Die Wirkungen der Bischofsweihe sind jene Gewalten und Rechte, welche Matth. 16, 18 und 18, 18 beschrieben sind: die Gewalt zu binden und zu lösen mit Gültigkeit im Himmel und auf Erden, und die Gewalt, die Schlüssel des Himmelreiches zu führen, kraft welcher der Bischof das geistliche Haupt, der geistliche Leiter der Gemeinde ist[2], dazu die Gewalt zur Erteilung der heiligen Weihen des Priestertums[3]. Vielleicht ist darin eine Anspielung auf die Gewalt des Bischofs, das mit der Taufe verbundene Sakrament der Firmung zu spenden, enthalten, dafs die Spendung der Taufe entgegen der katholischen Glaubenslehre, aber im Einklang mit der kirchlichen Übung als Sache des Bischofs und Priesters erscheint, welch letzterer im Morgenlande auch die Firmung gewöhnlich spendet[4].

Der Priester ist der mit göttlicher Vollmacht ausgestattete[5] Diener des Altares, deshalb erhält jeder Altar seinen Priester[6]. Er bringt das hochheilige Opfer[7] des Heiles des Neuen Bundes dar, „das Opfer der Erlösung“[8], in welchem Christus unter den Gestalten von Brot und Wein das neutestamentliche Opfer ist[9]. Als Gehilfe des Bischofs ist ferner der Priester auch der geistliche Lehrer des Volkes durch die Verkündigung des Wortes Gottes, ein Diener des Evangeliums[10].

Die Weihestufen unterhalb des Priestertums waren das Diakonat, das Lektorat und der Stand anderer Diener[11], deren Inhaber beim Gottesdienste dienende Rollen bekleideten[12].

---

[1] Dafs eine Salbung stattgefunden (*Thumaian* l. c. p. 149), ist aus Agathangelus (a. a. O. Kap. 48, S. 319 ff.) erst für das fünfte Jahrhundert erwiesen, da diese Stellen der Lehre Gregors angehören, die nicht vor dem fünften Jahrhundert verfafst worden ist.

[2] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 113, S. 604; Kap. 119, S. 624 f.

[3] Ebd. [4] Kap. 111, S. 595. [5] Kap. 108, S. 587.

[6] Kap. 119, S. 624.

[7] Kap. 115, S. 610; Kap. 118, S. 622: Das Opfer des Heiles.

[8] Ebd. [9] Kap. 115, S. 610; Kap. 118, S. 622.

[10] Kap. 116, S. 613. [11] Kap. 123, S. 637.

[12] Vgl. *Hefele*, Konziliengesch. III, 335.

Dieses hierarchisch geordnete Priestertum ist der feste Rückgrat der Kirche als der Gesellschaft der Gläubigen. Priester und Bischöfe sind die Mittler zwischen Gott und dem Volke[1]. Ihr Amt gewährleistet den Bestand der Ordnung in der christlichen Religion und sichert die Erreichung des Zweckes der christlichen Kirche. Dieser ist ein zweifacher. Die Kirche hat nämlich einmal in den Gläubigen hienieden durch Lehre und Sakrament das übernatürliche Tugendleben zur Ehre Gottes zu entfachen. Sie führt zur Lösung dieser Aufgabe die Gebote des Evangeliums durch[2]. Besondere Einrichtungen des Kirchenjahres, Festzeiten[3] und Fasten, das vierzigtägige Fasten, unterstützen hierbei Lehre und Mahnung. Von hervorragender Bedeutung ist das asketische Beispiel der Einsiedler, welche vom Volke und den weltlichen Geschäften entfernt ein abgetötetes Leben führen, vielfach sich des Genusses von Fleisch und Wein enthalten und im vorzüglicheren Stande der Ehelosigkeit verharren[4].

Der andere Zweck der kirchlichen Tätigkeit ist, die Gläubigen zur Erlangung der ewigen Seligkeit zu führen. Diese besteht in der Gemeinschaft mit Gott, dem Eingehen zur Gesellschaft mit Christus, in der Anschauung Gottes in Freude und Wonne[5]. Die Frage[6], ob die Seele als ihrer Natur nach unsterblich zu betrachten sei, oder ob es eines besondern Aktes Gottes bedurfte, die Seele mit Unsterblichkeit zu begaben, scheint in letzterem Sinne beantwortet worden zu sein.

Thumaian[7] will im Agathangelusbuche die Spuren des Chiliasmus finden. In der Tat wird in ihm mit aus Koriun[8] entlehnten Worten mehrfach auf die glorreiche Ankunft Christi als den Zeitpunkt des Triumphes der Guten hingewiesen, vielleicht Christus als Befreier der von den Heiden Verfolgten

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 111, S. 595.

[2] Kap. 108, S. 582 ff.; Kap. 110, S. 591 ff.; Kap. 120, S. 625 ff. (Kap. 123, S. 636 ff.).

[3] Kap. 115, S. 611; Kap. 119, S. 623.

[4] Kap. 121, S. 629 ff.

[5] Kap. 5, S. 53 ff.

[6] Vgl. ebd. S. 57 f.

[7] A. a. O. S. 173.

[8] Vgl. *Koriun* a. a. O. S. 36.

gepriesen[1]. Aber von einem tausendjährigen Reiche auf Erden ist in den aus älteren Quellen stammenden Teilen[2] nicht die Rede, und jener Triumph ist deshalb einfachhin als der Triumph der im Jüngsten Gerichte Gesegneten anzusehen. Welcher jenseitige Zustand geht diesem Gerichte vorher? Es kann kein Zweifel sein, dafs im „Leben Gregors“ der gerecht und heilig Verstorbene sofort und vor der Auferstehung des Fleisches zur Anschauung Gottes eingeht[3]. Wenn an anderer Stelle der Tod als ein „von Christus zur Ruhe gerufen werden“ angesehen wird[4], so ist diese Ruhe nicht als Seelenschlaf, sondern als Gegensatz zum Kampf dieses Lebens zu deuten, und ebenso die Gemeinschaft mit Christus nicht im Gegensatz zur Gottesgemeinschaft anzusehen, sondern als die Vollendung der durch und in Christus gegebenen und in der „Visio beatifica“ ausgereiften Teilnahme an der Erlösung zu verstehen[5].

Die Auferstehung des Fleisches bringt die Vergeltung zu ihrer Vollendung. Die Sünder verfallen dem ewigen Höllenfeuer, die Gerechten ziehen in das Reich Gottes ein[6].

Hat Gregor auch den Reinigungsort gelehrt und in demselben ein Reinigungsfeuer zur Läuterung derjenigen, welche zwar nicht als Todsünder, aber doch nicht der göttlichen Anschauung würdig verstorben sind? Die Frage nach ihm ist um so mehr am Platze, als die iranische Religion, von der das armenische Heidentum sehr beeinflufst gewesen war, einen jenseitigen Läuterungsort kannte[7]. Thumaian verzeichnet als

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 120, S. 629; vgl. Kap. 5, S. 58 und unten S. 214 Text.

[2] Im allgemeinen tritt im Agathangelusbuche das Jüngste Gericht als Zeitpunkt der Vergeltung stark in den Vordergrund. Es ist darin eine Entwicklung der eschatologischen Lehre des fünften Jahrhunderts zu erkennen.

[3] Vgl. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 5, S. 53. 55 (?). 57. Er ist der Erwecker und Erneuerer aller Leiber und bewahrt die Seelen am Leben.

[4] (Kap. 123, S. 630 f.)

[5] Kap. 5, S. 53 ist der Tod der Eingang zur Gemeinschaft mit den Engeln.

[6] Kap. 5, S. 58 (Kap. 7, S. 75).

[7] Vgl. *Schanz* a. a. O. II, 92.

Resultat seiner Forschung, dafs vom *πῦρ καθάρσιον* der Klementinen und dem Reinigungsort des hl. Augustin und Gregors d. Gr. bei Agathangelus nichts zu finden sei[1].

Es mufs zugegeben werden, dafs ein ausdrückliches Zeugnis für den Reinigungsort im genannten Sinne sich im Agathangelus, insbesondere in den dem Leben Gregors entnommenen Bestandteilen, nicht findet. Nicht Gleiches gilt aber vom Glauben an einen jenseitigen Läuterungsort überhaupt, den ohnehin ein „argumentum a silentio“ auch hier noch nicht zweifelhaft machen könnte. Die Bemerkung, welche Gregor bei seinem Martyrium vor Trdat macht, nachdem er eben davon gesprochen hatte, dafs die Seelen der Gerechten zur Freude Gottes eingehen, ist unklar und vielleicht durch einen Anklang an chiliastische Anschauungen getrübt. Sofern sie von einem auf den Tod folgenden Zustande vindikativer Art verstanden werden mufs, ist in ihr ein Zeugnis für das Vorhandensein der Idee vom jenseitigen, zeitlich begrenzten Bufsort zu sehen, aus welchem der Herr am Jüngsten Tage die Getreuen erlösen wird. Sie lautet nach dem armenischen Texte: Denn er wird befreien, die gebunden in dem Hause der Banden (des Götzendienstes), welche in Sünden gebunden sind (und er wird zerreifsen die Ketten der Ungerechtigkeit derer, welche dir ähnlich sind)[2]. Fehlten die hier eingeklammerten Stellen, dann würde die direkte Deutung der Worte auf den jenseitigen Reinigungsort eher berechtigt erscheinen, da von den Banden der Sünde die Rede ist. Tatsächlich fehlen die Worte „des Götzendienstes“ im griechischen Texte des Agathangelus (bei Lagarde[3]) und der

[1] *Thumaian* a. a. O. S. 171.

[2] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 5, S. 58. Vgl. die deutsche Übersetzung bei *Samuelian* a. a. O. S. 17.

[3] A. a. O. Nr. 58, S. 16: *Καὶ αὐτὸς ἀπολύσει τοὺς δεσμίους ἀπὸ τοῦ οἴκου τῶν δεσμῶν καὶ τοὺς ἐν εἰδολωλατρίᾳ ὑπάρχοντας καὶ κατά σε ἐν ἁμαρτίᾳ δεδεμένους καὶ ἀσεβείας κολάσεται.* Oder ist an dieser Stelle in gleichnisweiser Auffassung einfach der Tod und das Grab als Haus der Banden und des Götzendienstes, d. h. der Banden infolge des Abfalles von Gott und infolge der Sünden dargestellt? Ein Gebundensein in Sünden bis zum Auferstehungstage, von dem Christus dort erlöst, scheint immerhin ausgesprochen und die Idee einer im Jenseits erst nach Umlauf einer

Inhalt der zweiten Klammer erscheint dort in anderer Fassung; aber auch die Beziehung der gesperrten Worte ist eine andere, so dafs eine direkte Deutung auf den Reinigungsort auch beim griechischen Texte nicht ohne Textesänderung angenommen werden kann. Wenn aber im Agathangelusbuche der Glaube an den Reinigungsort nicht bestimmt und klar ausgesprochen wird, so bezeugt der Anschlufs der Armenier an die Liturgie der Kirchen im Osten und Süden [1] den Glauben in hinlänglicher Deutlichkeit. Schon die klementinische Liturgie [2] richtete Gebete zu Gott für die im Glauben Gestorbenen. Die Liturgie von Jerusalem hat nach dem Zeugnis des Cyrill für die Verstorbenen gebetet [3]. Die antiochenische Messe enthielt dies Memento nach dem Zeugnis des hl. Chrysostomus [4], ebenso wurde in der ostsyrischen Liturgie nach dem Zeugnis des hl. Ephräm für die Verstorbenen gebetet [5].

In der ältesten Zeit ihres christlichen Lebens nach Gregors Tätigkeit haben sich aber die Armenier gerade der syrischen Liturgie bedient und damit den Glauben an die Nützlichkeit des Gebetes für die Verstorbenen, folglich den Glauben an das Dasein eines jenseitigen Läuterungsortes bekannt. Desgleichen enthält die Liturgie des hl. Basilius, welche nachmals in Armenien Eingang fand, das Gebet für die Verstorbenen [6].

---

Bufszeit eintretenden Befreiung von der Wirkung der Sünde angedeutet. Auf die Befreiung von den Banden irdischer Gefangenschaft allein ist die Stelle jedenfalls nicht zu deuten, wenn sie auch auf eine solche Drohung Trdats (a. a. O. S. 56) antwortet. Denn die direkte Antwort auf diese Drohung folgt erst auf die angegebenen Worte, indem Gregor fortfährt: „Solche Banden, wie du sie androhst, pflegen die Gnaden der Erbarmung zu offenbaren und den darauf Hoffenden Erlösung zu bringen.“

[1] *Catergian-Dashian,* Die Liturg. bei d. Arm. S. 76. Dashian (a. a. O. S. 62) widerspricht (mit *Duchesne* l. c. p. 53) der Ansicht Probsts (Die Liturgien des 4. Jahrh. u. deren Reform [Münster 1893] S. 5), dafs die Liturgie der ersten drei Jahrhunderte allenthalben im grofsen ganzen seit den Tagen der Apostel dieselbe gewesen sei.

[2] *Probst* a. a. O. S. 99. Cf. *Clem. Rom.,* Ep. ad Cor. n. 56, p. 101.

[3] *Probst* a. a. O. S. 98 ff. [4] Ebd. S. 197. [5] Ebd. S. 313.

[6] S. *Catergian-Dashian* a. a. O. S. 150. *Probst* a. a. O. S. 403.

Mit dem allgemeinen Gerichte am Ende der Zeit beim Wiedererscheinen des Erlösers hört aber diese Reinigung auf, von dort an werden nur noch Himmel und Hölle fortbestehen[1].

Nach der Übersicht über den Glaubensinhalt mufs die Frage beantwortet werden, auf welche Quellen Gregor sich für seine Lehren stützte.

Das Agathangelusbuch schildert ihn als einen grofsen Wundertäter, dessen göttliche Begnadigung und Beglaubigung wie durch persönliche Heiligkeit so insbesondere durch die Werke seiner Hand bezeugt wurde. Da er aber eine schon vorhandene Offenbarung den Armeniern kund tat, mufste er auch die Quellen nennen, aus denen er schöpfte und durch welche für alle Zeit der Gehalt der christlichen Religion geborgen war.

Dieselben sind Schrift und Tradition. Über den Umfang des biblischen Kanons zur Zeit Gregors läfst sich annähernd dadurch Aufschlufs gewinnen, dafs schon unter seinem nächsten Nachfolger Werthanes die Bücher der Makkabäer als heilige, normative Schriften erscheinen. Die Geltung der Tradition ist bezeugt durch die Hochschätzung, welche der lehramtlichen Tätigkeit des Erleuchters gezollt wurde, noch mehr und unzweideutig durch die Schätzung der Synodalbeschlüsse und Glaubensentscheidung von Nicäa. Demnächst sprechen einzelne Stellen im Agathangelusbuche von der Autorität, welche die Lehre der Väter in jener Zeit als Quelle des Glaubens genofs[2], nicht minder die Übernahme der durch kirchenamtliche Lehrtätigkeit geschaffenen und anerkannten religiös-christlichen Einrichtungen.

## § 10. Aufserchristliche Einflüsse auf das armenische Glaubensleben.

Die ungeschichtliche Auffassung, welche schon im fünften Jahrhundert alle älteren christlichen Einrichtungen Armeniens für ein Werk des Erleuchters ansah, mufste bei der damaligen

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 5, S. 58.

[2] Ebd. Kap. 122, S. 642; vgl. Kap. 127, S. 657.

Stellung des Christentums den Erfolg der Missionsarbeit des nationalen Apostels für einen vollen betrachten. Von diesem Standpunkte aus sind die Angaben des Agathangelus zu beurteilen, in welchen er die Früchte der gregorianischen Wirksamkeit feiert. „Er bewehrte“, so schreibt der Verfasser, „jede Seele mit göttlichem Gewande und mit den Waffen des (Heiligen) Geistes.“ [1] „In diesen Tagen wurde Armenien glücklich. Man beneidete und bewunderte es. Wie einst in Moses mit einem Schlage den Hebräern ein Lehrer des Gesetzes erstand mit dem ganzen Chor der Propheten, wie Paulus mit der Schar der Apostel und dem Evangelium Christi, so kam Gregor vor das Angesicht der Armenier und redete zu ihnen in der armenischen Sprache.“ [2] Er führte das ungeschlachte, wilde und barbarische Volk an den Schmelzofen der Lehre; durch die Glut seiner geistigen Liebe nahm er von ihnen die Rinde und den Rost der unreinen Geister und des abergläubischen Kultes, ja er entwöhnte sie so sehr von der Sitte ihres Heimatlandes, dafs sie sagen konnten: Ich habe mein Volk vergessen und das Haus meines Vaters (Ps. 44, 11)[3].

Tatsächlich ist der Erfolg der Wirksamkeit des grofsen Glaubensboten, wie es auch natürlich ist, kein so vollkommener gewesen. Der Sauerteig ward von ihm unter das Mehl gemischt. Bis alles durchsäuert war, bedurfte es einer längeren Zeit. Doch nicht so sehr der äufsere Erfolg, die grofse Zahl der Neubekehrten, soll in Frage gestellt sein. Es steht ihm der Erfolg Augustins in England und des hl. Franz Xaver zur Seite. In Frage steht für uns der intensive Erfolg. Eine Nation kann in der Taufe ihre Kinder mit dem Charakter der Christen ausgestattet sehen, die christlichen Lehren und Gebote können im Prinzip angenommen werden, die Sakramente und der Kult zur Aufnahme gelangen, damit sind die uralten Lebensgewohnheiten, tief eingewurzelten Gebräuche und Anschauungen, Einrichtungen privater und öffent-

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 120, S. 628. Griech.: *πᾶσαν ψυχὴν χριστόφορον εἰργάσατο. de Lagarde* a. a. O. S. 77. Bei *Langlois* l. c. I, 180: de la grâce divine. [2] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 123, S. 636 f.

[3] Ebd. Kap. 120, S. 625.

licher Art noch nicht aufser Übung gekommen, die habituelle Hinneigung zu ihnen noch nicht ertötet. An sie aber klammert sich der alte Geist und beginnt mit dem neuen zu ringen, bis der Kampf der Jahrhunderte den einen von beiden tot auf der Wahlstatt läfst.

Mit der Arbeit Gregors war demgemäfs die Aufgabe, Armenien zu christianisieren, noch nicht völlig gelöst.

Damit soll nicht gesagt sein, dafs das Christentum, wie Gregor es predigte, nicht wahres Christentum gewesen. Clare Tisdall [1], welcher mit Lightfoot das hierarchische Element als einen dem echten Christentum fremden Bestandteil ansieht, erkennt in der Errichtung der Hierarchie durch Gregor einen Verfall in den Irrtum. Die Lösung dieses prinzipiellen Einwandes ist nicht Sache der armenischen Kirchengeschichte, sondern der biblischen und kirchengeschichtlichen Forschung überhaupt.

Anderseits soll die armenische Kirchenverfassung unter Gregor ein Beispiel origineller, eigenartiger Ausgestaltung der Hierarchie im Anschlufs an das Alte Testament sein. Die armenische Kirche trage einen spezifisch judäischen Charakter [2]. „Das Katholikat findet seine Parallele mehr im jüdischen Hohenpriestertum als in spezifisch christlichen Kirchenwürden. Es erbt sich, wie auch die Bischofswürde, in bestimmten Familien fort. Der hohe Klerus war darum fast regelmäfsig verheiratet, jungfräuliche Oberpriester werden als seltene Ausnahmen besonders erwähnt." [3] „Jüdische Vorbilder und heidnische Reminiszenzen machen uns (daher) manche Besonderheiten der altarmenischen Hierarchie verständlich, so vor allem die einzigartige Stellung des Oberbischofs. Sein offizieller Titel scheint von Anfang an *καθολικός* gewesen zu sein, denn auch in den beiden Nachbarländern Iberien und Albanien führt der höchste Geistliche diesen Titel, und zwischen diesen Landschaften bestand in der älteren Zeit ein ziemlich nahes religiöses Verhältnis. . . . Dieser offi-

---

[1] L. c. p. 185.

[2] Realenzykl. für prot. Theol. u. Kirche II (1897), 76. Vgl. HA 1898, S. 99. Auch *Conybeare* in American Journal of Theology 1898, p. 828: The armenian canons of St. Sahac, Catholicos of Armenia.

[3] Realenzykl. für prot. Theol. u. Kirche a. a. O.

zielle Titel wird aber relativ selten dem geistlichen Oberhaupt Armeniens von Faustus [1] verliehen. Die regelmäfsigen Bezeichnungen, die ungefähr gleich häufig vorkommen, sind Kahanaiapet, Episkoposapet und Hairapet. Es sind Übersetzungen der griechischen Bezeichnungen *ἀρχερευς*, *ἀρχεπίσκοπος* und *πατριάρχης*. . . ." [2] In der älteren Epoche waren nur Episkoposapet und Hairapet üblich [3]. Am auffälligsten ist der überaus häufige Gebrauch der Bezeichnung Kahanaiapet für Katholikos [4]. „Kahanaiapet ist aber auch die regelmäfsige armenische Bezeichnung des jüdischen Hohenpriesters in der Schrift sowohl als bei den Schriftstellern. Bei der judaisierenden Richtung der altarmenischen Kirche ist das häufige Vorkommen dieser Bezeichnung kaum ein zufälliges. Der Katholikat hat tatsächlich wenig Ähnlichkeit mit dem christlichen Episkopat, sondern erinnert vielfach an jüdische und heidnische Vorbilder." [5]

Als Zeugnis des Einflusses, welchen das Judentum auf Armenien übte, wird aufserdem der Eifer namhaft gemacht, mit welchem der hohe Adel Armeniens sich jüdischen oder wenigstens alttestamentlichen Ursprung zuschrieb [6], ferner dafs die auf diesen Ursprung bezüglichen Sagen nicht erst der Zeit des Moses von Choren angehören, sondern dafs schon Faustus die Hebraisierung der älteren armenischen Geschichte kennt [7], dafs christliche Einrichtungen [8] und Unternehmungen [9] mit jüdischen Vorbildern gerechtfertigt werden, ja selbst die Übung der Polygamie durch die jüdischen Stammväter schwachen Spuren zufolge in der Königsgeschichte des christlichen Armenien als fürstliches Privileg Nachahmung fand [10].

Unter der Maske des Christentums soll selbst der Kult heidnischer Gottheiten sich in die späte Zeit forterhalten

---

[1] Z. B. a. a. O. III, 6, S. 13; III, 10, S. 25.

[2] *Gelzer*, Anfänge S. 138. [3] Ebd. S. 140. [4] Ebd. [5] Ebd.

[6] Ebd. S. 136. Die Arsaciden sollen von Abraham und Ketura stammen, die Bagratunier von Smbat, einem vornehmen Juden aus Nebukadnezars Zeit, die Artsrunier und Gnunier von dem nach Armenien geflohenen Sohne Sanheribs, die Amatunier von Manue, dem Vater Samsons u. s. w. [7] Ebd. Vgl. *Faustus* a. a. O. IV, 55, S. 176.

[8] So bei *Faustus* a. a. O. III, 11, S. 28. [9] Ebd. V, 4, S. 200.

[10] *Gelzer* a. a. O. S. 137 f.

haben, sofern die mythologischen Gestalten im Gewande der christlichen Heiligen Verehrung fanden und heidnische Sitten in christlicher Verbrämung fortlebten.

Gutschmid[1] weist auf den Kult des hl. Athenogenes hin, unter dem der Kult des Gottes Wahagn sich forterhalten habe. Abeghian[2] findet in der Legende des hl. Sarkis verschleiert die Verehrung des altnationalen Windgottes wieder, von vielen Zügen des christlich verbrämten altnationalen Volksaberglaubens zu schweigen. Gelzer[3] will im Verbot des Fischgenusses, welches von Epiphanius, Vorsteher einer Mönchsgemeinde, herrührt, einen unbewufsten Rückfall ins Heidentum sehen. Von den heidnischen Elementen der Trdat- und Rhipsimenlegende wurde schon oben gesprochen (S. 143 ff.).

In dieser Frage ist zwischen dem amtlichen christlichen Kirchenwesen und dem religiösen Glauben des Volkes wohl zu unterscheiden. Die Möglichkeit, dafs in den Vorstellungen des Volkes heidnische Sagen fortleben, mit christlichen Wahrheiten vermengt werden und die Auffassung christlicher Gebräuche modifizieren, ist nicht ausgeschlossen[4]. Wo im einzelnen das Fortleben eines solchen Elementes erwiesen wird, liegt eben eine Verirrung der Volksphantasie vor. Überall Spuren der Mythologie zu sehen, wo das Aufserordentliche und Wunderbare in der Legende erscheint oder wo äufsere Analogien vorliegen[5], ist deshalb noch nicht gerechtfertigt.

Etwas anderes ist es, die in der Kirche verehrten Heiligen für unhistorisch zu halten, ihre Verehrung nicht auf die Heiligkeit ihres Lebens und das Prinzip des christlichen Glaubens zu gründen, sondern sie kurzweg als ein Eindringen

---

[1] Kl. Schr. III, 414 f. Vgl. *Gregor von Kappadozien* a. a. O. S. 173 ff.

[2] Der armen. Volksglaube S. 95. Cf. *Isaaci*, magn. Arm. catholici, Oratio prima invectiva adv. Armenios (*Migne*, P. gr. CXXXII, 1190).

[3] Anfänge S. 134. Vgl. *Faustus* a. a. O. V, 27.

[4] *Grisar* in den Akten des fünften internat. Kongresses kath. Gelehrten (München 1901) S. 134.

[5] Ein Beispiel bei v. Gutschmid in der Legende des hl. Georg (Kl. Schr. III, 188).

des polytheistischen Kultes in das Christentum darzustellen [1]. Mit dieser Voraussetzung die Entstehung des armenischen Christentums erklären zu wollen, entspricht in keiner Weise den Quellen. Gewifs erscheint bei Agathangelus bereits der Kult der Heiligen, aber er ist nach Inhalt und Beweggrund wesentlich christlich, soweit er in kirchlich offizieller Weise geübt wird. Ja es ist wahr, dafs die Tempel der Heiligen an die Stelle der Götzentempel traten, der Altar des christlichen Heiligen den Altar des Götzen verdrängte und die Feierlichkeiten der Heiligenfeste [2] die volkstümlichen Festlichkeiten der nationalen Götter ablösten. Es trifft das auch für Armenien zu, wo Agathangelus uns erzählt, wie die heiligen Reliquien teils an der Stätte der altverehrten Tempel von Taron ihre Heiligtümer erhielten [3], teils in Bagowan, der Tempelstadt, zur Verehrung niedergelegt wurden [4]. Der alte Navassart [5] wurde zum christlichen Feste; noch in der christlichen Sprache erinnert der Name des Osterfestes Zatik [6] an die Verehrung der Göttin Zaten, welche ehedem um diese Zeit mit Festlichkeiten bedacht worden war. Folgt nun aber aus dieser Ersetzung des heidnischen Kultes durch christliche Andachtsstätten, -zeiten und -gebräuche, dafs die letzteren aus den ersteren hervorgegangen sind als heidnische Verderbnisse des Christentums?

Schon an sich wäre es oberflächlich, das post hoc hier zum propter hoc zu machen; die Tendenz, mit welcher die christliche Heiligenverehrung an die Stelle des Götzendienstes der Lokalgottheiten gesetzt wird, verbietet das auch aus historischen Gründen. Denn war es Aufgabe der lokalen Heiligenverehrung, den Kult der Götzen zu verdrängen [7], dann mufste ihr ein selbständiger Inhalt gegeben sein, der dem Sinn des Volkes entsprach und es auf der Bahn der christ-

---

[1] Wie *Sabatier*, Religionsphilosophie, deutsch von *Bauser* S. 183.

[2] Vgl. *Alishan* a. a. O. S. 283. *Theodoret*, Curatio (*Migne* l. c. LXXXIII, 1034). [3] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 114. 115, S. 608 ff.

[4] Ebd. Kap. 127, S. 620. Vgl. *Faustus* a. a. O. III, 2. HA 1897, S. 120. *Lehmann* in ZDMG LVI, 112.

[5] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 129, S. 623. [6] *Alishan* a. a. O. S. 283.

[7] So auch *Gelzer* a. a. O. S. 128, Anm. 2.

lichen Ideen festhielt; er konnte Ähnlichkeit mit dem alten Kult aufweisen im Charakter des Heiligen, oder in Hinsicht auf seine Werke, die Wunder, die von ihm erzählt wurden, auf den Zweck der Verehrung, und wird sich in diesem Falle leichter im Volksbewufstsein festgesetzt haben; er konnte auch durch den hervorragenden Rang der heiligen Persönlichkeit wie des heiligen Täufers sich empfehlen und so leicht den Kult einer lokalen Gottheit ersetzen. In jedem Falle mufs der Gegensatz beider Kulte abhalten, den letzteren einfach aus dem ersteren gewinnen zu wollen.

Gutschmid[1] will allerdings aus der Geschichte des heiligen Athenogenes, dem die Attribute eines Jagdgottes beigegeben scheinen, beweisen, dafs der armenische Kult desselben nur die Fortsetzung eines heidnischen Kultes sei. Denn der Chorbischof Athenogenes (bei Sebaste) starb nach der Legende unter Diokletian, und zwar wurde er verbrannt. Wäre nun der von Agathangelus genannte Kult diesem Heiligen gewidmet worden, so wäre der Kult einmal fast früher als das Martyrium zu setzen, denn der nach v. Gutschmid 312(?) geborene Urenkel Gregors wird nach Athenogenes genannt, vollends bliebe es unbegreiflich, wie der Glaube seine Reliquien konnte verehren wollen, da noch in lebendiger Erinnerung stehen mufste, dafs der Leib des Heiligen ein Raub der Flammen geworden war.

Sarkisean[2] hat auf die Zweifel v. Gutschmids erinnert, dafs zunächst gar nicht erwiesen ist, dafs die Bestandteile der Legende, die den hl. Athenogenes mit einem Gott der Jagd in Beziehung zu setzen gestatten, in die Zeit des Erleuchters hinaufragen, dafs ferner die Benennung eines Enkels Gregors mit dem Namen dieses Heiligen sich dadurch sehr wohl erklärt, dafs eben um diese Zeit die Reliquien des Heiligen in das Land gebracht worden waren[3], dafs auch die

---

[1] Kl. Schr. III, 413. Vgl. *Basilius,* De Spir. s. ad Amphiloch. c. 29. *Migne* l. c. XXXII, 205. Sarkisean (a. a. O. S. 216) bemerkt, dafs nach S. Metaphrastes Athenogenes enthauptet wurde.

[2] A. a. O. S. 217. Cf. *Paciaud,* De baln. p. 137 u. l'Abbé *Martigny,* Dictionnaire des Ant. chrétiennes (Paris 1877) p. 79. *Kraus,* Roma sott. S. 263; Gesch. d. christl. Kunst I, 114. [3] *Sarkisean* a. a. O. S. 216.

Zeit keine Schwierigkeit bereitet, wenn angenommen wird, dafs Athenogenes 303—305 den Martertod starb, als Märtyrer sofort verehrt und 312 sein Leib nach Armenien überführt wurde [1]. Nach der armenischen Legende wurde der Heilige in Flammen erstickt, aber gleichwohl sein Leib nach seinem Tode ohne eingeäschert zu werden einer vornehmen heidnischen Frau zur Bestattung ausgeliefert [2]. Diese pilgerte, dem Christentum nun zugewandt, alljährlich zum Grabe, und fassen wir ins Auge, dafs die Katechumenen und Büfser allegorisch durch das Bild des Hirschen dargestellt wurden, dann kann die Legende von der jährlichen Ankunft einer Hindin am Grabe auf christlicher Grundlage eine Erklärung finden, ohne dafs eine Spur heidnischen Kultes in der Verehrung des Heiligen zu vermuten ist [3]. Wird aufserdem Athenogenes als Drachentöter geschildert, so ist auch hier christliche Symbolik ohne direkte Anlehnung an die Mythologie möglich, wenn auch den äufserlichen Anklang an letztere der armenische Kritiker nicht leugnen will [4].

Bezüglich des hl. Sarkis gesteht Abeghian [5] selbst, dafs er den individuellen heidnischen Typus nicht kennt. Wenn nun auch an die Lebensbeschreibung des Heiligen vom Volke heidnische Sagen angeheftet worden wären [6], so wäre das jedenfalls kein Beweis für die heidnische Beeinflussung des kirchlichen Christentums der Armenier bei seiner Grundlegung.

Wie steht es mit dem Einflufs des alttestamentlichen Judentums auf die armenische Kirche? Nach Zeugnissen, die aus dem Mittelalter stammen, wären tatsächlich unter den Armeniern wieder alttestamentliche Opfer in Übung gekommen. Die dem angeblichen Katholikos Isaak (elftes Jahr-

---

[1] *Sarkisean* a. a. O. S. 217. Die Geburt des Athenogenes, des Sohnes Hussiks, ist nicht schon 312, sondern erst etwa 320 anzusetzen. S. unten.

[2] Ebd. [3] Ebd. Vgl. *Kraus* a. a. O.

[4] *Sarkisean* a. a. O. S. 216. Zur Athenogenesfrage vgl. ferner *Dashian* a. a. O. S. 143.

[5] A. a. O. S. 95.

[6] Cf. *Isaac*, Orat. prima c. XIV (*Migne* l. c. CXXXII, 1198). Leben des hl. Sarkis (SH XVI, 11—53).

hundert) zugeschriebenen[1] polemischen Schriften gegen die Armenier halten denselben mehrfach den Rückfall in das Judentum vor[2], insbesondere deshalb, weil sie die jüdischen Opfer wieder aufgenommen hätten[3], so die jüdische Paschafeier[4], die blutige Darbringung von Stieren oder Böcken zur Vergebung der Sünden[5], ja sogar den Wert des Meſsopfers für die Seelen der Verstorbenen abhängig machten von der gleichzeitigen Darbringung blutiger Opfer von Stieren und Lämmern, deren Blut für die Verstorbenen vergossen wurde[6].

Die Reden des angeblichen Patriarchen Isaak sind so voll von Bitterkeit gegen die armenische Nation, daſs ihre Angaben nicht ohne weiteres als verläſsliches Zeugnis hingenommen werden können. Nun erhebt aber auch das Trullanum gegen die Armenier den Vorwurf, daſs sie am Altare Fleisch siedeten, das die Priester äſsen[7].

Später findet sich bei Kirakos[8] eine merkwürdige Stelle: „Die Tiere, welche Gott zum Opfer gebracht oder den Heiligen oder dem Gedächtnis der Entschlafenen geweiht werden, sind ohne die Segnung des Salzes wie die Opfer der Heiden.“ Die Stelle ist ein Bestandteil des mit sagenhaften Teilen durchsetzten Berichtes über Gregors Reise nach Rom und dem Zusammenhange nach an die Juden in Armenien gerichtet. Ihr Inhalt ist jedenfalls nachgregorianisch. Immer-

---

[1] S. *Migne* l. c. CXXXII, 1153 sqq. Dazu *Krumbacher*, Gesch. der byz. Lit. (2. Aufl.) S. 89. „Bazmawep“ 1899, S. 544 f.; 1900, S. 464 ff.

[2] Cf. *Migne* l. c. p. 1179. 1183. 1190. 1215.

[3] Cf. *Isaac*, Orat. prima c. IX (*Migne* l. c. p. 1182 sq.): De iudaicis sacrificiis, quae Armenii faciunt.

[4] Orat. secunda haeres. 27 (*Migne* l. c. p. 1235): *ὅτι τὰ τῶν Ἑβραίων φρονοῦσι καὶ ποιοῦσι τὸ πάσχα μετ' ἀμνοῦ ἐνιαυσιαίου καὶ χρίουσι τὸ αἷμα τοῦ ἀμνοῦ τὰς φλιὰς καὶ φυλάττουσι ἐκ τοῦ τοιούτου αἵματος εἰς ἁγιασμὸν αὐτῶν.*

[5] Orat. prima c. IX (*Migne* l. c. p. 1183): *καὶ διὰ τούτων τῶν Ἰουδαικῶν θυσιῶν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν αὐτοῖς τερατεύονται καὶ ἐν αὐταῖς ταῖς θυσίαις ἔχειν αὐτοὺς τὰς ἐλπίδας αὐτῶν διδάσκουσι, καὶ οὐκ ἐν τῷ σώματι τοῦ Χριστοῦ.*

[6] Orat. secunda haeres. 29 (*Migne* l. c. p. 1235): *ὅτι ποιήσουσι λειτουργίαν τῶν προαπελθόντων λέγουσι, ὅτι ἐὰν μὴ γίγνεται σφαγμονὴ καὶ χυσίαι αἵματος προβάτων ἢ βοῶν ὑπὲρ τῶν τεθνεώτων οὐ γίνεται ἀνάπαυσις τῶν ψυχῶν ἡμῶν οὐδὲ ἐνεργεῖ ἡ ἀναίμακτος θυσία ἐὰν μὴ γίγνονται σφαγμοναί.*

[7] Vgl. KL I, 1343. Conc. Trull. c. 32. 33. 56. 99. *Hefele* a. a. O. III, 342. [8] 13. Jahrh. A. a. O. S. 7.

hin bezeugt sie die Übung von alttestamentlichen Opfern auf armenischem Boden.

Nach Abeghian[1] ist die Sitte, den Verstorbenen Speisen auf das Grab zu stellen, aus heidnischer Zeit in die christliche übergegangen zugleich mit dem Gebrauch festlicher Leichenschmäuse[2]; desgleichen haben sich abergläubische Opfer, bei welchen den heiligen Bäumen Hähne und Hämmel[3], oder in Zeiten des Unglücks, der Dürre Brot und Schafe geopfert[4] werden, bis in die christliche Gegenwart herein in einzelnen Landesteilen erhalten[5]. Solche Gebräuche mögen im Mittelalter geübt worden, vielleicht auch jüdische Opfer in abergläubischer Weise in Übung gekommen sein und Isaak Veranlassung gegeben haben, gegen die jüdischen Opfer zu schreiben. Wenn diese aber auch eine kirchliche Sanktion erlangt hätten, so ist mit einer solchen Verirrung im Mittelalter der jüdische Einflufs auf die Kirche des Erleuchters nicht erwiesen. Bei ihm aber sind jüdische Opfer nicht nachzuweisen, soweit wir seine Geschichte verfolgen können. Es mufs im Gegenteil der Bestand derselben als ausgeschlossen gelten, sofern bei Agathangelus die Abhaltung der Opfergottesdienste im Sinne des neutestamentlichen Eucharistieopfers mehrfach erwähnt[6], nirgends aber von der Einführung so eigenartiger Kulte wie der Tieropfer die Rede ist, deren Erzählung dem zeitgenössischen Berichterstatter sich sehr nahe gelegt hätte. Diese Erwartung ist um so begründeter, als die Wirksamkeit des Heiligen nach den verschiedensten Richtungen, Predigt, Sakramentenspendung, Armendienst, Gefangenenerlösung, Klostergründungen, Schulen, Kirchenbauten, besprochen wird. Er wird auch mit Moses verglichen[7]; dennoch müssen wir annehmen, dafs wenn er die mosaischen Opfer in Aufnahme gebracht hätte, der Berichterstatter sich mit dieser allgemeinen

---

[1] A. a. O. S. 13 f. 21.

[2] Ebd. S. 22. Gegen diese Leichenschmäuse findet sich in den Kanones des hl. Sahak schon ein Verbot. *Balgy* l. c. p. 206. SH II, 98.

[3] *Abeghian* a. a. O. S. 58; vgl. S. 75. 95 Tieropfer im allgemeinen.

[4] Ebd. S. 92 f. [5] Vgl. ebd. S. 72.

[6] S. oben. S. 120. 176. 205. 208 f. 211.

[7] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 123, S. 637.

Vergleichung nicht begnügt, sondern auch diese streng mosaischen Institutionen ihm zugeschrieben haben würde. Agathangelus stellt ihn ja auch dem Apostel Paulus an die Seite, dessen Briefe die Abrogation des alttestamentlichen Kultes so scharf betonen. Gregor hat keinen Judaismus in die armenische Kirche eingeführt, sofern wir dabei an die Fortdauer des alten Zeremonialgesetzes denken.

Ein direktes Zeugnis, dafs Gregor den jüdischen Opferdienst nicht in die von ihm gegründete Kirche aufgenommen hat, enthalten die sogenannten Kanones des hl. Sahak [1]. Nach einer in ihnen vorfindlichen geschichtlichen Mitteilung haben die heidnischen Priester und Priesterssöhne nach ihrer Taufe sich mit der Frage an Gregor gewandt, woher sie nun künftig ihren Unterhalt bezögen, nachdem die Opfer des heidnischen Kultes aufhörten, die für sie zum guten Teile die Quelle des Lebensunterhaltes gewesen wären. Hätte das vom Erleuchter gepredigte Christentum auch diese Opfer enthalten, so würde bei solchem Ersatz der alten Opfer diese Frage zu stellen keine Veranlassung vorgelegen haben.

Auch die Antwort Gregors zeigt das. Wohl verweist er die Bekehrten auf die Gaben der Gläubigen, auf die Erstlinge der Tiere und Feldfrüchte, welche diese zum Dienste Gottes darreichen sollten [2]. Aber es handelt sich hier nicht um Opfer im Sinne des Alten Bundes, sondern um Liebesgaben der Gläubigen zur Erhaltung des Gottesdienstes und zur Pflege der Armen nach dem Rechte der Zehnten, den im Alten Bunde die Priester zum Lebensunterhalt bezogen [3]. Es ist von nichts anderem die Rede als von den Agapen und den Oblaten der Gläubigen. Das wird mit voller Deutlichkeit aus der Rede des Johannes Mandakuni [4] „von den Früchten und Opfern und vom Almosen“ erkannt, wo diese Spenden zwar Opfer genannt werden, aber nur im weiteren Sinne des Wortes, in welchem das zu Hause angestellte Mahl für die Armen

---

[1] SH II, 127 ff. [2] Ebd S. 129 ff.

[3] Ebd. S. 131.

[4] Reden (Venedig 1860) S. 57 ff.; deutsch von *M. Schmid* (Regensburg 1871) S. 67 ff.

Opfermahl heifsen kann [1]. Von diesem Zeugen der späteren Entwicklung ist bei der nachmals beklagten Abirrung auf die ältere Zeit zu schliefsen erlaubt. Er bezeugt Oblaten und Agapen.

Wie anderwärts diese Gebräuche Mifsstände im Gefolge hatten [2], so lassen sich auch die den Armeniern vorgeworfenen Judaismen als Verirrungen auf Grund jener Gebräuche verstehen. Es galten diese Oblaten als Almosen, welche den Gebern die Gnade der Sündenvergebung erwirkten [3], und so konnten sie wohl in der Volksmeinung den Charakter von Sühnopfern gewinnen. Und sofern jene, welche die Entrichtung der Weihegaben verweigerten, wohl auch belehrt wurden, dafs sie durch solche Teilnahmslosigkeit an den Aufgaben der Kirche der Gnaden derselben sich unwürdig machten, vielleicht auch von ihnen ausgeschlossen wurden, konnte sich die Volksvorstellung bilden [4], dafs die materielle Oblatenspende nötig sei, damit der Gottesdienst den Verstorbenen und Lebenden seine geistigen Früchte zeitige.

Die Beweisgründe dafür, dafs Gregor bei der hierarchischen Organisation der Kirche sich an das Vorbild des Judentums in dem Mafse angelehnt, dafs auch hier die christliche Kirche einen spezifisch jüdischen Charakter erhalten habe, sind nicht minder unzulänglich. Wenn Kahanaiapet für Katholikos gebraucht wird, zugleich aber auch die Bezeichnung des jüdischen Hohenpriesters ist, so ist das ein Sprachgebrauch, der in der christlichen Kirche auch sonst häufig angetroffen wird und auf biblischer Unterlage beruht. Wie Christus der wahre Hohepriester genannt wird [5], die Apostel aber als Stellvertreter desselben bezeichnet werden [6], so lag es nahe, den Nachfolgern der Apostel als Stellvertretern Christi den

[1] Auch bei Agathangelus kommt das Wort Opfer = Patarag im Sinne von Spende, Geschenk vor (a. a. O. Kap. 103, S. 601 f.). Dafs auch die mittelalterlichen Opfer solche Spenden und Gaben gewesen sind, ist aus der Erklärung der Mefsgebete Chosrovs d. Gr. zu erkennen. Cf. *Vetter*, Chosroae M., Explicatio precum missae p. 45.

[2] KL I, 325 ff.

[3] SH II, 121. 122. Vgl. *Joh. Mandakuni* a. a. O. S. 58 ff. (68 ff.)

[4] Vgl. SH II, 130. [5] Hebr. 3, 1. [6] Joh. 17, 18; 20, 21.

Namen „Hohepriester“ zu geben[1]. Ist übrigens dieser Name, dessen Stammwort syrisch ist, erst in christlicher Zeit nach Armenien gekommen? Schon in der Zeit des Heidentums hat syrischer Einfluſs im religiösen Leben der Armenier sich geltend gemacht und wohl auch der syrische Name für Priester Eingang gefunden[2]. Dann ist aber in Kahanaiapet ein Wort zu erkennen, das bereits vor dem jüdischen Einfluſs, vor der Bekanntschaft mit dem Christentum und mit dem Alten Testament bei den Armeniern im Sinne von Oberpriester gebraucht wurde und aus diesem Sprachgebrauch heraus in den christlichen Wortschatz übergehen konnte.

Schon die Analogie genügte, um den Namen zur Bezeichnung des christlichen Amtes zu verwenden. Der Schluſs auf eine Repristination der jüdischen Institution geht deshalb zu weit. Wer auf das Wort Kahanaiapet solche Schlüsse aufbauen will, darf nicht versäumen, zu prüfen, welchen Sinn Agathangelus selbst dem Worte gibt. Der Bericht über die Weihe Gregors in Cäsarea läſst ihn erkennen. An dieser Stelle ist Kahanaiapet und Episkopos einander durchaus gleichgesetzt[3]. Die Weihe Gregors wird als Ordination zum Kahanaiapetuthiun (Hohepriestertum) wie zum Episkoposuthiun (Bischofswürde)[4] bezeichnet. Auch das ist bedeutsam, daſs der Erzbischof am Hofe des Westens nicht Kahanaiapet, sondern Hairapet genannt wird. Die Anlehnung an das Judentum hätte veranlassen müssen, gerade letzteren Namen als den vozüglicheren dem Katholikos zu geben[5]. Gregor selbst bekundet, daſs er in der so bezeichneten Würde nichts anderes kennt als den christlichen Episkopat. Denn in diesem Sinne empfängt er ihn unter Zustimmung der Provinzialbischöfe durch die Weihung des Leontius, in diesem Sinne hat ihn der Engel dazu gemahnt, er will die Macht zur sakramentalen Gnadenspendung empfangen, ja in diesem Sinne übt er ihn auch aus, indem er tauft, firmt, Altäre errichtet,

[1] *Simar*, Dogmatik S. 689.

[2] *de Lagarde*, Armen. Stud. S. 157 u. 160; vgl. *Gelzer*, Zur armen. Götterlehre S. 125.

[3] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 113, S. 603 u. 605.

[4] Ebd. S. 604; vgl. Kap. 102, S. 598.

[5] Ebd. Kap. 126, S. 651.

das eucharistische Opfer darbringt, Priester und Bischöfe weiht. In diesem Sinne baut er die Hierarchie aus, indem er ganz entgegen dem Vorbild des jüdischen Hohenpriestertums sich Bischöfe an die Seite stellt, den Priestern nicht Leviten, deren Amt in den Kanones erloschen erscheint[1], sondern Diakonen und Lektoren und andere Kirchendiener unterstellt[2]. In diesem Sinne wird seine Gewalt nicht auf mosaische Institutionen, sondern auf das Evangelium gegründet[3].

Die Anknüpfung der Abstammung mancher armenischen Adelsgeschlechter an Namen aus dem Alten Testamente an die altjüdischen Geschlechter mufste, wenn sie in dieser Zeit bereits geschehen, nicht aus der Absicht hervorgehen, die altjüdischen Satzungen zu repristinieren, sondern kann dem Ehrgeiz der Familien entsprungen sein, welche einen Vorzug darin sahen, von dem seitens Gottes so ausgezeichneten Volke herzustammen. Zu diesen Annahmen können Namen und Erzählungen über die Vergangenheit dieser Adelsgeschlechter geführt haben, ohne dafs ein religiöses Element mitspielte. Zuletzt treten die Nachrichten von jüdischen Einwanderungen nach Armenien so bestimmt auf, dafs wenn auch die Zeitangaben verwirrt sind, doch die Tatsache selbst geschichtlich erscheint[4] und der Zusammenhang armenischer Familien mit jüdischen kein Ding der Unmöglichkeit ist.

Gewifs werden endlich die alttestamentlichen Vorbilder des Handelns, Hoffens und Glaubens in der armenischen Predigt sehr häufig vorgeführt, allein die ganze Heilige Schrift galt als Buch der Offenbarung, und nicht judenchristliche Tendenzen, sondern der individuelle Gehalt jener Episoden bestimmte ersichtlich die Auswahl[5]. Dafs die Polygamie nach Art der Erzväter und Könige im Alten Testamente in Armenien ein fürstliches Privileg gewesen sei, das kirchliche

---

[1] SH II, 130. [2] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 123, S. 637.

[3] Ebd. Kap. 113, S. 604. Vgl. Matth. 16, 19; 18, 18. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 48, S. 319 ff.

[4] Vgl. *Marquart* in ZDMG 1895, S. 654.

[5] Die Belegstellen für dieses Indizium sind im wesentlichen späteren Schriftstellern entnommen und nicht Zeugnisse für Gregors Zeit. Deshalb wird unten auf sie Bezug genommen.

Anerkennung genofs, müfste erst bewiesen werden[1]. Die Ehe der armenischen Bischöfe war nicht die Wirkung einer Wiedereinführung des jüdischen Priesterwesens, sondern eine Folge der staatlichen Verfassung Armeniens und wurde durchaus nicht als ein Ideal betrachtet.

Von einem spezifisch jüdischen Charakter des christlichen Armenien, der über das hinausging, was das Verhältnis des Christentums zum Alten Testamente im allgemeinen und der typologische Charakter des letzteren gestatteten, empfahlen oder forderten, ist keine Rede. Weder der Inhalt des Kultes, noch die Ausgestaltung der Hierarchie, noch die als äufsere Indizien angeführten geschichtlichen Verhältnisse können diese Annahme erhärten und notwendig machen.

Dagegen hat durch andere Verhältnisse die christliche Kirche in Armenien tatsächlich ein individuelles Gepräge erhalten.

Der Umstand, dafs Armenien durch König Trdat dem Christentum zugeführt wurde, der sich selbst dem Missionär aufs tiefste verpflichtet wufste, hatte von vornherein um Kirche und Staat ein enges Band geschlungen. Die christliche Religion wurde mit den nationalen Interessen, den Erfolgen Trdats und der Freiheit der Nation, in innige Beziehungen gebracht. Christentum und nationaler Sinn hatten eine Vereinigung geschlossen, als Trdat das Bekehrungsedikt erlassen hatte. Der Bund war aber noch ein äufserlicher, wie die Bekehrung vielfach eine äufserliche war[2]. In den Herzen wohnte noch der alte Wille, der mit tausend Fasern an den alten Sitten und Gebräuchen hing. Ganz besonders war die ganze Staatsverfassung die alte geblieben. Das Volk

[1] Marquart (Philologus LV, 220 f.) glaubt, dafs man an der Bigamie des Königs keinen besondern Anstofs nahm und dafs tatsächlich Arshak zur ersten Gemahlin Pharandzem die Olympias genommen. Nach Faustus ist aber keine Doppelehe anzunehmen, sondern Olympias ist die einzige Gemahlin, Pharandzem aber Konkubine des Arshak, die er nach der Entzweiung mit Olympias wieder zu sich nimmt. S. unten § 11.

[2] Ein Beispiel der Äufserlichkeit solcher Massenbekehrungen erzählt Moses von Choren (Gesch. II, 86) in der analogen Bekehrungsgeschichte der Iberer. Als die Bewohner der Hauptstadt fragten, was sie nun statt der alten Götter anbeten sollten, lautete die Antwort: Das Kreuz.

hatte keine wirtschaftliche Befreiung erfahren, sondern seine Glieder waren als Hörige dem hohen und niedern Adel untergeben und an ihre Schollen dienstbar gebunden.

Wäre die Kirche Jesu in Armenien bei ihrer Begründung dem Eindringen nationaler Momente unterlegen, dann hätte das kirchliche Leben der nächsten Zeit eine friedliche Ausgestaltung dieser Mischung zeitigen müssen. War umgekehrt das Christentum in treuer Bewahrung seines Wesens, seiner Bedeutung und seines Zieles ins Land verpflanzt worden, um Licht zu bringen den Bewohnern der Finsternis und des Todesschattens, dann mufste die nächste Zeit ein Ringen und Kämpfen der Geister erleben, in welchem das Göttliche den Sieg zu erwerben hatte. Und so kam es, ein Zeugnis der Reinheit der ins Land verpflanzten kirchlichen Gedanken.

Die national-heidnischen Elemente des Volks- und Geisteslebens wurden die Anlässe zu einer stürmischen Entwicklung des kirchlichen Lebens. Das Christentum konnte sich nicht ohne weiteres an die alten Formen der nationalen Verfassung binden lassen. Es trieb zur Klärung, ebenso wie die nationalen Gepflogenheiten Widerstand leisteten. Um diese Weiterentwicklung des Christentums in seiner religiösen Eigenart zu betrachten, von der aus die Eigenart und Kraft der ursprünglichen Pflanzung beleuchtet wird, ist ein Überblick über die politische Geschichte des Landes notwendig, welche auf die religiöse den gröfsten Einflufs ausübte.

---

# III. Das vierte Jahrhundert. Krisen und Stürme.

## § 11. Die politischen Verhältnisse Armeniens bis zur Teilung des Reiches.

Der vierzigjährige Friede, welcher zwischen Persien und Diokletian 297 geschlossen worden war, sicherte auch Armenien, das in ihm einbegriffen wurde, eine Zeit ruhiger Entwicklung.

Die Geschichte weiſs von der Invasion des Maximin über Armenien zur Zeit des Trdat; auch mit Persien kam es zur Spannung, Verwicklungen mit kaukasischen Völkern führten zu kriegerischen Maſsnahmen. Im groſsen ganzen aber war die Zeit des Trdat eine Zeit des Friedens [1].

Nach den Berechnungen Marquarts [2], der sich auf Ammian Marcellin über Arshak [3] und die Angabe des Mar Abas [4] stützt, daſs Trdat 48 Jahre regiert habe, dauerte das Königtum des ersten christlichen Herrschers bis zum Jahre 329. Auch Sozomenos [5], Athanasius [6] und Faustus von Byzanz [7] stützen diese Berechnung [8], sofern sie bestätigen, daſs König Arshak Zeitgenosse des Konstantius, Julian und Jovinian gewesen ist. Die Zeitrechnung der Kriege, in welche die Arshak vorangehenden und auf Trdat folgenden armenischen Könige verwickelt waren, steht ferner mit den Resultaten in gutem

---

[1] *Faustus* a. a. O. III, 17.

[2] Philologus LV, 219 ff. HA 1897, S. 5 ff.

[3] Vgl. XX, 11, 3 und Paps Tod.

[4] Bei *Langlois* l. c. I, 200. Die Sebeosausgabe von Patkanian (Petersburg 1879, S. 10) hat 56 Jahre.

[5] Hist. eccl. VI, 1 (*Migne,* P. gr. LXII, 1287).

[6] Hist. Arian. ad monach. (*Migne* l. c. XXV, 776).

[7] A. a. O. IV, 15, S. 119. Vgl. *Ammiani* l. c. XX, 11, 3.

[8] *Darbashean* in HA 1897, S. 86.

Einklang, welche durch die Hinzurechnung der für diese Vorgänger Arshaks überlieferten Summen der (idealen) Regierungsjahre zur Zeit von 330 an gewonnen werden. Wir erhalten dann für Chosrov II. 330—338 (9 Jahre), für Tiran 339—349 (11 Jahre)[1]. Da der Regierungsanfang des Arshak von Faustus mit der Beendigung eines Krieges zwischen den Armeniern und Persern in Verbindung gebracht wird und die armenisch-persischen Kriege den römisch-persischen von vornherein gleichzusetzen sind, so ist, da der Krieg von 337 nicht ins Auge gefafst werden kann, nach dessen Beendigung Chosrov bald starb[2], der Krieg, der 346 begann und 350 nach der erfolglosen Belagerung von Nisibis durch Sapor endete, als dieser Krieg anzusehen[3]. Arshak hat 350 den armenischen Thron bestiegen und ihn bis zum Jahre 367/68 innegehabt, da er nach einem Kriege des Sapor gegen die Kushans in der Gefangenschaft starb, als bereits sein Sohn Pap, der nach sieben- oder sechsjähriger Regierung 374 aus dem Leben schied[4], den Thron innehatte. Dieser Krieg ist aber wahrscheinlich ins Jahr 370 zu setzen[5] und Pap mufs, um sechs oder ideal gedacht sieben Jahre regiert zu haben, nach 368 beziehungsweise nach einjährigem Interregnum 369 den Thron bestiegen haben.

Diese Chronologie steht in scharfem Widerspruch zu der von der Geschichtschreibung bisher nach dem Vorgange des Moses von Choren fast allgemein angenommenen[6]. Allein nicht

---

[1] Vgl. *Marquart* a. a. O. S. 221. *Darbashean* in HA 1897, S. 194, Anm. 3. Diese Abhandlung ist der Kritik der Geschichtsdarstellung des Moses von Choren gewidmet, welche nach Darbashean Faustus vor sich gehabt, aber die Geschichte gefälscht hat. Die ganze Abhandlung findet sich in HA 1897 und 1898 und separat unter dem Titel: Faustus von Byzanz und der Fälscher seiner Geschichte. Zur Chronologie der armenischen Könige vgl. weiter HA 1888, S. 83 über *Mamureans* Kurze Geschichte der Armenier. Smyrna 1887.

[2] *Faustus* a. a. O. III, 11, S. 28.

[3] *Marquart* a. a. O. S. 221. [4] *Ammiani* l. c. XXX, 1.

[5] *Marquart* a. a. O. S. 223.

[6] Im Anschlufs an Moses von Choren wird Trdat eine Regierungsdauer von 56 Jahren beigemessen (286—342), 342—344 Interregnum, 344—352 Chosrov II., 353—363 Tiran, 363—381 Arshak, 381—384 Pap,

nur die Kritik und Quellenforschung über Moses von Choren gebietet jene Bahn zu verlassen, sondern die Daten der römischen Historiker sowie der innere Einklang der armenischen Berichte mit diesen Daten zwingen diese Zeitbestimmung an die Stelle der älteren zu setzen [1].

---

384—386 Varazdat, 386—392 Arshak III., neben diesem 386—388 Walarshak, 388—392 Chosrov III., 392—414 Vramshapuh, 414—415 Chosrov III. wieder. Dieser Chronologie folgt Tshamtshean (vgl. Auszug S. 85—123), Tshakegean (ebd. S. 126—157), Issarverdenz (l. c. p. 111—127, setzt aber die Thronbesteigung Paps in das Jahr 373, seinen Tod 374), Himpel (KL I, 1329 f.), Clare Tisdall (l. c. p. 191—218), Weifs (a. a. O. III, 517). Gelzer (Anfänge S. 167) gibt Trdat die Jahre 261—317. Unbestimmt ist die Chronologie bei Langlois, welcher neben Tshamtshean noch St. Martin folgt. I, 122 bestimmt er die Regierungszeit Trdats auf die Jahre 286 bis 314, für Chosrov 316—325 (I, 221), Tiran 335—341 (I, 221; II, 138), Arshak 341—370 (I, 235; II, 141), Pap 370—377 (II, 151), Varazdat 384 bis 386 (I, 297; II, 154). Die Lücken, welche an drei Stellen bei dieser Berechnung offen bleiben, bekunden schon, dafs wir es in ihm nicht mit einem abgeschlossenen Resultat zu tun haben. In der Tat findet sich bei ihm auch eine andere Berechnung. In den Anmerkungen zu Pseudoagathangelus (Marabas) setzt er als Regierungszeit Trdats 259—314 an. In den zu Faustus von Byzanz beigegebenen Erklärungen bemifst er die Dauer der Regierung dieses Königs auf die Zeit von 286—342 und entsprechend die Chosrovs von 344—353 mit einem Interregnum von 342—344 (I, 24), und die Tirans von 353—364 (I, 204). Mikelian nimmt ebenso für Trdats Regierungsantritt 261, für Chosrovs aber 340 an. S. a. a. O. S. 6 u. 7 Anm.

[1] Trdats Tod 314 anzusetzen, verbietet Agathangelus, nach dessen Angaben Trdat das Konzil von Nicäa erlebte. Dafs Chosrovs II. Regierung bei Langlois von 316—325 datiert wird, rührt offenbar von der Angabe des Moses von Choren (Gesch. II, 91) her, dafs Aristakes vom 47. bis 53. Jahre Trdats Patriarch gewesen. Das gibt, wenn man mit Langlois Trdats Jahre von 259 an zählt, 306—313. Auf Aristakes folgte Werthanes, der Zeitgenosse Chosrovs, also mufs dieser bald nach 313 den Thron bestiegen haben. Die Regierungszahl 56 Jahre, welche Moses Trdat gibt, läfst sich mit der Chronologie in leidlichen Einklang stellen, wenn man als Ausgangspunkt 273 nimmt. Er regierte dann 273—329. Vgl. a. a. O. S. 129. Der Grundfehler ist die Datierung des Regierungsantrittes Trdats auf 259. Dies kann nicht der Sinn des Moses sein, da er den König das Konzil von Nicäa erleben läfst. Werthanes regierte die armenische Kirche bei Moses 15 Jahre, also bis 328, dem dritten Jahre Tirans, der folglich 325 den Thron besteigt (a. a. O. III, 11). Hier wird es offenbar, dafs Moses die Chronologie nicht so bestimmt wissen will, denn er macht Tiran zum Zeitgenossen

Die kurzen Bemerkungen über die Chronologie deuteten schon an, dafs die Nachfolger Trdats sich nicht mehr der friedlichen Verhältnisse erfreuten, unter denen er regieren konnte.

Als dieser erste christliche König gestorben war, ergriff sein Sohn Chosrov das Zepter [1]. Schon liefsen die drohenden Stürme, die bald hereinbrechen sollten, ihre ersten Anzeichen voraufgehen. Innere Fehden der Satrapen zerfleischten das Land, und der energische junge Herrscher sah sich veranlafst, nachdem eine gütliche Beilegung des Streites nicht möglich gewesen war, gegen seine Untertanen auszuziehen und die beiden Fürstengeschlechter, die Manawazier und Uortunier, welche den Krieg heraufbeschworen hatten, auszurotten [2]. Aus Nordosten brachen die Massageten unter Sanesan über Armenien herein, nachdem Grigoris, der Enkel des Erleuchters, der unter ihnen das Christentum predigte [3], ermordet worden war, und mufsten in blutigem Kampfe aus den verheerten Feldern zurückgeworfen werden [4]. Nicht ohne Grund vermutet man [5] hinter diesen Begebenheiten Anstiftungen des

---

Julians. Es ist also Trdats Thronbesteigung 286 zu nehmen, Aristakes 333—339/40, Chosrov 342—350 (344—352), Tiran 353—363. Aber nun gerät Moses mit Agathangelus in Widerspruch, nach welchem Aristakes schon vor 325, vielleicht schon vor 314 Bischof ist.

[1] So *Faustus* a. a. O. III, 3, S. 6. Moses von Choren (Gesch. III, 5 ff.) schreibt von einem Interregnum von zwei Jahren, innerhalb welcher die inneren Kriege anzusetzen wären. Erst römische Intervention hätte Chosrov den Thron gegeben (so auch *Thomas Artsruni* a. a. O. S. 58) durch Vermittlung des Katholikos Werthanes. Vgl. dagegen *Darbashean* in HA 1879, S. 121. 143.

[2] *Faustus* a. a. O. III, 4, S. 9 ff. Vgl. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 2.

[3] *Faustus* a. a. O. III, 6, S. 13 ff. Vgl. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 3. Über den ursächlichen Zusammenhang dieses Martyriums mit dem Krieg siehe *Karakashian* a. a. O. III, 13.

[4] *Faustus* a. a. O. III, 7, S. 15. Vgl. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 9. *Görres*, Das Christentum im Sassanidenreich, Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. XXXI, 456.

[5] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 9. Vgl. *Darbashean* in HA 1897, S. 119. Ebd. S. 140 bestreitet zwar Darbashean, dafs der Hunnenkrieg durch Sapor angezettelt worden sei, da die Hunnen auch Feinde der Perser waren. Dieser Grund kann nicht ausschlaggebend sein bei dem raschen Wechsel der damaligen Verhältnisse dieser Völker zu ihren Nachbarn.

Perserkönigs, der nach einer Gelegenheit suchte, Armenien seinem Reiche einzuverleiben.

Bald traten diese Tendenzen offen zu Tage, indem Sapor II. (309—379) ein Heer an die armenische Grenze stellte und der Fürst Databe Beznuni, welchem Chosrov ein Heer zur Verteidigung der Grenzen anvertraut hatte, mit den Truppen seines Herrn zum Perserkönig überging[1]. Wathshé, dem treuen und tapfern Mamikunier, gelang es, die Gefahr abzuwenden. Databe wurde gesteinigt, das ganze Haus Beznuni ausgerottet.

Die Revolte des Markgrafen Pakur von Aghdznik, welche bald darauf Armeniens ganze Kraft in Anspruch nahm, war ebenfalls vom Perserkönig gefördert worden[2]. Zuletzt trat dieser mit offener Feindseligkeit selbst auf den Kampfplatz. Die letzten Jahre des Chosrov waren Zeiten des schwersten Ringens mit den Persern[3].

Da Faustus diese Kämpfe in die Zeit Chosrovs verlegt und bis 337 der Friede mit Rom dauerte, glaubt Karakashian[4] die Regierungszeit Trdats bis 335 wenigstens ausdehnen, und Chosrovs Zeit bis 343 ansetzen zu müssen. Denn nur so konnte er Gegenstand der Anfeindungen Sapors sein, wenn der gröfsere Teil seines Königtums in die Zeit nach 337 fiel. Diese Annahme ist nicht zwingend begründet. Denn wenn Sapor in Armenien zunächst innere

---

[1] *Faustus* a. a. O. III, 8, S. 18. Vgl. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 2.

[2] *Faustus* a. a. O. III, 9, S. 21. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 4.

[3] *Faustus* a. a. O. III, 11. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 10. Nach Moses brach der König von Armenien zuerst offen mit Sapor, als er die geheimen Machinationen desselben durchschaut hatte, und verweigerte den Tribut, den er zuvor an Persien entrichtete. Darbashean glaubt, dafs hier eine Verwechslung mit der Tributzahlung Chosrovs III. nach der Teilung Armeniens vorliege. HA 1897, S. 142.

[4] A. a. O. III, 7. Mit Unrecht glaubt Karakashian daselbst den Tod Trdats am Ende der Friedensperiode ansetzen zu müssen, weil gleich nach seinem Tode die Verwicklungen begannen. Der Tod eines armenischen Herrschers war zu oft das Signal zu Satrapenaufständen, als dafs solche ohne Ablauf der Friedensperiode für unmöglich zu halten wären; und dafs Sapor im Trüben zu fischen nicht versäumte, zeigt der Angriff auf Armenien, als der Friede kaum abgelaufen war.

Wirren und Aufstände veranlafste, so scheint dies eben am passendsten in jene Zeit verlegt zu werden, wo derselbe durch den Frieden mit Rom am offenen Vorgehen sich behindert sah. Dafs solche Unternehmungen ihn mit Armenien zuletzt in offenen Krieg verwickelten, ist natürlich, um so mehr, als seine Bundesgenossen in Hajastan sehr grausam verfolgt wurden[1]. Ein Anhaltspunkt dafür, dafs der offene Angriff Persiens auf Armenien vor 337 oder doch alsbald mit Beginn dieses Jahres erfolgte, ist mit den Rüstungen Konstantins zu einem Krieg gegen die Perser gegeben, welche die letzten Monate des Kaisers ausfüllten[2]. Der Sassanide hatte also die römischen Grenzen (Belagerung von Nisibis 337), ganz gewifs das römische Schutzgebiet schon zuvor bedroht. Man ist berechtigt, in dieser Bedrohung den offenen Angriff Sapors auf Armenien zu erkennen, von dem Faustus erzählt, und es liegt kein Grund vor, die Chronologie Marquarts zu verlassen.

Chosrov verliefs Thron und Leben um 338, bald nach Konstantins Heimgang, nachdem er mit fester Hand sein Herrscherrecht geschützt, die Königswürde gerächt und die Unabhängigkeit des Landes verteidigt hatte.

Er ist der Erbauer der königlichen Residenz von Dwin[3] mit ihren Jagdgründen und Waldgefilden[4]. Hier sammelte er nach der Verräterei Databes die Satrapen und Grofsen um sich und zwang sie, bei ihm zu residieren, um vor Abfall derselben geschützt zu sein[5].

---

[1] Über Sanatruk bei Moses von Choren (Gesch. III, 9) und den mit ihm identischen Sanesan des Faustus (a. a. O. VII, 6. 7) s. *Darbashean* in HA 1897, S. 122. 140.

[2] *Weifs*, Weltgesch. III, 444.

[3] *Faustus* a. a. O. III, 8, S. 18. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 8.

[4] Moses von Choren charakterisiert Chosrov als einen untätigen, schwächlichen König, unter dessen Regierung Armenien ganz in Abhängigkeit von Persien geraten sei. Dieses Urteil ist von der abendländischen Geschichtschreibung übernommen worden, s. *Weber*, Weltgesch. IV, 556 f. *Weifs* a. a. O. III, 518. Dasselbe wird aber von den Berichten des Faustus (a. a. O. III, 11) zurückgewiesen (vgl. *Darbashean* in HA1897, S. 139 f.); ihm gilt Chosrov als Held.

[5] *Faustus* a. a. O. III, 8, S. 20.

Auf Chosrov folgte sein Sohn Tiran, um von 339—349 die Krone zu tragen[1]. Auch er bestieg den Thron ohne römische Vermittlung[2]. Persien lag während seiner Regierung mit Konstantius erfolgreich im Kriege. Vergeblich suchte aber Sapor, Nisibis zu erobern. Die Bewohner, ermutigt durch den Bischof Jakob von Nisibis, setzten ihm heldenhaften Widerstand entgegen[3]. Als nun die Nachricht vom Einfall der Hunnen zum Ohre des grofsen Sassaniden gelangte[4], sah er sich genötigt, die Belagerung der Stadt aufzuheben. Der römische Kaiser war durch Verwicklungen im Westen ferngehalten, die gefährdete Lage der Perser auszunützen.

Welche Haltung nahm bei diesen Verhältnissen der neue König Armeniens ein?

Tiran sah sich veranlafst, mit Persien Frieden und Freundschaft zu halten[5], und Sapor lieh ihm seinen kräftigen Beistand, als die nordischen Völker Armenien zu überfallen drohten[6].

Kriegerischen Sinnes bar, lebte er übrigens ein Leben des Genusses. Die ritterlichen Geschlechter, deren Sprossen unter Chosrov mannhaft die Perser bekämpft hatten, wandten sich von ihm ab, der Neid zückte gegen mehrere Satrapen das vernichtende Schwert[7], bis endlich Sapor, um Armenien sich völlig untertan zu machen und den verleumderisch verdächtigten König zu beseitigen[8], ihn mit List gefangen setzte[9]

---

[1] Karakashian (a. a. O. III, 7) berechnet 343—353.

[2] Moses von Choren nimmt eine römische Vermittlung durch Werthanes an (Gesch. III, 11). Nach demselben Autor hätte Sapor nach Chosrovs Tod Armenien mit Krieg überzogen. Faustus weifs von alledem nichts (s. a. a. O. III, 12, S. 29). Ebensowenig spricht Julian in der ersten Rede vor Konstantius von römischer Vermittlung. *Catergian,* Weltgesch. II, 463.

[3] *Catergian* a. a. O. S. 490. S. bei *Karakashian* a. a. O. III, 37. *Darbashean* in HA 1897, S. 143. *Theodoret,* Hist. relig. I (*Migne,* P. gr. LXXXII, 1304). Cf. Hist. eccl. II, 26 (*Migne* l. c. p. 1078).

[4] *Karakashian* a. a. O. III, 19.

[5] *Faustus* a. a. O. III, 13. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 11.

[6] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 12.

[7] S. *Faustus* a. a. O. III, 18.

[8] Ebd. III, 20, S. 50.

[9] In ganz verschiedener Weise erklärt Moses von Choren (a. a. O. II, 17) den Umschlag im Verhältnis des Sapor zu Tiran. Da seiner Chronologie entsprechend Tiran noch zur Zeit Julians regiert, mufs er ihn

und blendete. Jetzt erhob sich der kriegerische Adel. Die Schmach zu rächen, überzogen sie verheerend die persischen Grenzlande und riefen die Dazwischenkunft der Römer an, um dem christlichen Lande die Freiheit vor den heidnischen Persern zu retten[1]. Die heftige Christenverfolgung, welche 345 in Persien ihren Anfang nahm, trug gewifs wesentlich zur Abwehr der Sassanidenherrschaft bei[2].

Nach Moses von Choren[3] hätte Sapor Tirans Sohn Arshak (III., wenn Arshak, Sohn des Artaban, 35 n. Chr. gezählt wird) auf den armenischen Thron erhoben, um dadurch das armenische Volk für sich zu gewinnen. Den genaueren Nachrichten des Faustus[4] zufolge versprach Konstantius den Armeniern im Hinblick auf den Bundesvertrag zwischen Trdat und Konstantin seine Hilfe. Als Sapor mit einem Heere in das Land einbrach, um es Persien einzuverleiben, trat ihm Konstantius entgegen und schlug ihn vollständig[5]. In einem

statt seines Nachfolgers zum Bundesgenossen des griechischen Kaisers im Kriege desselben gegen die Perser machen. Diese Haltung zerrifs natürlich das Band der Freundschaft mit Sapor, und obwohl zuletzt die armenischen Truppen Julian verliefsen, Tiran selbst am Zuge keinen Anteil nahm, sann Sapor auf Rache. Hatte doch Tiran den von Julian abtrünnig gewordenen Führer der armenischen Hilfstruppen mit seiner ganzen Familie hinmorden lassen. Er schrieb also dem armenischen Könige einen freundlichen Brief, in welchem er ihn zu sich einlud. Tiran liefs sich täuschen und erschien am persischen Hofe, wo er, vom Grofskönig im Angesicht des Heeres mit Vorwürfen empfangen, alsbald geblendet wurde. Der Ausgang ist derselbe. Aber die erklärenden Angaben sind eine ganz ungeschichtliche Konstruktion des Moses, zum Teil aus Faustus' Bericht über Databes Ende genommen. Vgl. *Darbashean* in HA 1897, S. 86 u. 144. Marquart verlegt die Gefangennahme des Tiran in die Zeit des zweiten Krieges zwischen Konstantius und Sapor, der in die Zeit von 346—350 anzusetzen ist, und nimmt die Möglichkeit an, dafs der armenische König schon im Beginn des Krieges 346 gefangen genommen wurde. Die elf Jahre, die ihm als Regierungszeit gegeben werden, bezeichneten dann nicht die tatsächliche, sondern die rechtliche Zeit seines Königtums. Siehe Philologus 1896, S. 221.

[1] *Faustus* a. a. O. III, 21, S. 54 ff.

[2] Vgl. *Görres,* Das Christentum im Sassanidenreich a. a. O. S. 457 ff. Der nachmalige Artashir II. verfolgte als Prinz und König von Adiabene 344—376 das sehr verbreitete Christentum grausam. *Nöldeke,* Tabari S. 70.

[3] A. a. O. III, 18.

[4] A. a. O. III, 21, S. 55 ff.

[5] Ebd. S. 55 f., wo der persische König Nerseh genannt wird und der römische Valens.

Briefe[1] forderte er den Besiegten auf, den gefangenen Tiran und alle anderen verräterisch Gefangenen freizugeben. Darauf habe der Grofskönig, nachdem er auch erfahren, dafs Tiran ein Opfer der Verleumdung geworden sei, diesen und die anderen Gefangenen freigegeben und dem Entthronten das Diadem wieder angeboten. Der Geblendete lehnte es ab, die Regierung von neuem anzutreten, und forderte die Erhebung seines Sohnes Arshak, der nunmehr den Thron des väterlichen Reiches bestieg. So war es nicht der Edelmut, sondern der Druck der Not, unter welchem Sapor das armenische Reich zurückgab; Konstantius war derjenige, dem Arshak (350) den Thron verdankte[2].

So scharf wie je zuvor prallten zu Arshaks Zeit die Interessen Roms und Persiens in Armenien zusammen. Die Lage des Landes war eine äufserst schwierige. Der Anschlufs an eine von den beiden angrenzenden Grofsmächten rief die Feindschaft der andern wach, ihre Heere auf armenischen Boden, ihre Schwerter in die Herzen der Untertanen. Arshak erkannte dies mit scharfem Blick und liefs sich in seiner Regierung von der Absicht bestimmen, die Freiheit seines Reiches zu wahren durch kluge Berücksichtigung der politischen Zeitlage[3].

---

[1] *Faustus* a. a. O. III, 21, S. 57.

[2] Nach Karakashians Berechnung wäre die Thronbesteigung Arshaks im Jahre 353 erfolgt (s. a. a. O. III, 43), eben nachdem die Besiegung des Magnentius und die Einigung des Reiches gelungen war. Dem steht entgegen, dafs der zweite persisch-römische Krieg, bei dessen Beginn Tiran gefangen genommen worden zu sein scheint, in die Zeit von 346—350 zu setzen ist (*Marquart* a. a. O. S. 221); dafs nach Faustus durch die Erfolge dieses Krieges die Arsacidendynastie wiederhergestellt wurde; dafs die Regelung der armenischen Thronfolge (nach Faustus) kaum in der kurzen Zeit vom August 353 bis Jahresende geschehen konnte; dafs die Erhebung des Magnentius 350 nicht ohne Rücksicht auf die Verwicklung im Osten versucht wurde, also dem Zug des Konstantius in den Osten nachzusetzen ist. Auch das Verhältnis, in welchem Arshak in den ersten Jahren seiner Regierung zu Persien trat, läfst vermuten, dafs der Kaiser mit Verwicklungen im Abendland zu kämpfen hatte.

[3] Vgl. *Darbashean* in HA 1897, S. 196 f. *Muradean*, Krit. Gesch. Arshaks u. seines Sohnes Pap S. 21 ff. 38 ff. *Karakashian* a. a. O. III, 54 f. Moses von Choren (Gesch. III, 19) stellt auch Arshak ungerechterweise als pflichtvergessenen Herrscher dar.

Seine erste Sorge, die ihn als weisen Herrscher kennzeichnet, war die Erstarkung des Landes im Innern, die neue Sammlung und Organisation seiner Kräfte[1]. Unter Tiran hatten einzelne Grofse eine Macht auszuüben vermocht, welche die besten Stützen des Königtums vom Hofe verscheucht und zur Untätigkeit verurteilt, andere zu Todesopfern grausamer Ränke hatte werden lassen[2]. Für Persien schufen diese Verhältnisse den besten Boden, zu unternehmen, was an Tiran vollzogen wurde. Wie der Staat, so hatten auch die kirchlichen Zustände unter diesen Störungen schwer gelitten. Das Leben besonders in den höheren Kreisen war tief unter das Ideal des Christentums herabgesunken[3].

Die alten Freunde und Stützen des Arsacidenhauses versöhnend, zog der junge König zunächst das fürstliche Haus der Mamikunier in seine Dienste, übertrug ihnen die alten Erbämter der obersten Heeresdienste und setzte sie wieder in den Genufs ihrer Güter ein[4]. Auch die Vertreter der anderen Fürstenhäuser rief er in Ehren an den Königshof zurück[5]. Das Heer wurde reorganisiert und für tüchtige Ausrüstung desselben Sorge getragen. Dislokation der Truppenkörper an die Grenzen sorgte für den Schutz des Landes nach aufsen und die Unterordnung der Heerführer unter den König für Einigkeit und Treue. Die bürgerliche Ordnung des Landes wurde verbessert. Unter der obersten Leitung des Fürsten der Genunier sollten in den Städten und Landbezirken die Regierungs- und Verwaltungsbeamten Sorge tragen für die Bedürfnisse der Landesbewohner[6].

Die Tätigkeit der kirchlichen Vorsteher zur geistig-sittlichen Hebung der Nation sollte ebenfalls den Schutz des Staates erfahren[7]. Während er aber die Adelsgeschlechter durch Ämter und Ehren mit dem Hof zu verbinden und über das ganze Land den Segen einer guten Regierung zu streuen suchte, verfehlte er nicht, auch durch die Mittel der bürgerlichen Ordnung die königliche Macht zu stärken, wie es die

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 2, S. 67 ff. [2] Ebd. III, 18, S. 46 f. [3] Ebd. III, 17, S. 45 f. [4] Ebd. IV, 2, S. 67 f. [5] Ebd. [6] Ebd. [7] Ebd. IV, 3, 4.

Erfahrungen der Regierung Chosrovs II. ihm nahe legen mufsten. Diesem Zwecke diente besonders die Gründung von Städten innerhalb seines angestammten Herrschergebietes von Ararat, wie Arshakawan, wohin er aus allen Gauen Armeniens eine reichliche Bevölkerung zusammenzuziehen suchte[1].

In der äufseren Politik hat Moses von Choren[2] Arshak als einen Verächter des Kaisers dargestellt, wenn er auch anmerkt, dafs er nicht mit ganzem Herzen an die Perser sich angeschlossen habe. Dagegen hat Ammianus Marcellinus[3] überliefert, dafs er dem römischen Kaiser trotz der Verlockungen von seiten der Perser Treue gehalten habe. In beiden Berichten liegt Wahrheit. Der Sohn Tirans, auf Verlangen des Konstantius von Sapor eingesetzt, mufste sich veranlafst sehen, Persien wie Rom zufrieden zu erhalten, und es ist leicht verständlich, dafs er hierbei Mifsdeutungen und Beargwöhnungen ausgesetzt war, in Ktesiphon als Freund der Römer, in Konstantinopel als Freund der Perser in Verdacht kam.

Die äufsere politische Lage gleich nach seiner Thronbesteigung war geeignet, ihn bei den Römern als untreu erscheinen zu lassen[4]. Konstantius war durch den Aufstand des Magnentius im Westen festgehalten, bis durch den Selbstmord des Revolutionärs in Lyon im August 353 die Gefahr beschworen war. In dieser Zeit mufste Arshak sich schutzlos Persien ausgesetzt sehen, und wenn er nicht das zerrüttete Land der Gefahr eines Überfalles aussetzen wollte, blieb ihm nur übrig, dem östlichen Nachbar gegenüber sich freundlich zu verhalten, dies vielleicht auch in feierlicher Form zum Ausdruck zu bringen. Eine solche Politik lag im Grunde ganz im Interesse des Konstantius. Sie konnte aber mifsdeutet werden und ist, nach Faustus zu schliefsen, auch mifs-

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 12, S. 109. [2] Gesch. III, 19.

[3] L. c. XX, 11, 1. Vgl. *Muradean* a. a. O. S. 73.

[4] Unter Voraussetzung der Thronbesteigung im Jahre 350. Diese Jahreszahl wird auch dadurch gerechtfertigt, dafs nun Licht in die Gesandtschaftsreise des Nerses zur Bundeserneuerung kommt, soweit der Bericht einen geschichtlichen Kern besitzt.

deutet worden[1]. Dieser Geschichtschreiber erzählt, daſs der armenische König es für nötig fand, eine Gesandtschaft an den Kaiser nach Byzanz zu schicken, um das Bündnis, welches zwischen dem armenischen Königreiche und dem griechischen Kaiser bestand, zu erneuern[2]. Im Berichte wird der Kaiser Valens genannt, wie überhaupt Faustus die Verhandlungen zwischen Arshak und Konstantius Valens zuschreibt[3]; allein der Zusammenhang zeigt, wie die Kritiker einstimmig annehmen[4], daſs es sich hier nur um eine Gesandtschaft an Konstantius handeln kann. Wie ist nun bei diesem Herrscher die Erneuerung des Bündnisses mit Armenien zu verstehen? Da derselbe sich durch den Vertrag zwischen Konstantin und Trdat mit Armenien verbunden wuſste, kann es sich nicht um die Erneuerung eines für bestimmte Frist abgeschlossenen Vertrages handeln. Noch um die Mitte des folgenden Jahrhunderts berufen sich die bedrängten Christen in Hajastan auf das Bündnis zwischen Trdat und Konstantin. Demgemäſs haben wir unter der Erneuerung die Auffrischung des durch das Betragen des einen Teiles gefährdeten Bundes zu verstehen[5], und da Armenien die Bitte stellt, ist anzunehmen, daſs in Byzanz der Vorwurf gegen es erhoben worden war, durch Hinneigung zu den Persern die Bundespflichten verletzt zu haben. Marquart[6] setzt diese Gesandtschaft in das Jahr 355, frühestens 353, die Zeit, nach welcher Arshak eine Rechtfertigung seines freundlichen Verhaltens

---

[1] Vgl. *Muradean* a. a. O. S. 28.

[2] *Faustus* a. a. O. IV, 5, S. 81 f.

[3] Ebd. IV, 15, S. 126, wo seine Vermählung mit Olympias in die Zeit des Valens verlegt wird, obwohl sie unter Konstantius geschah.

[4] *Lebeau*, Hist. du Bas-Empire, ed. *St. Martin* II, 10, 19, bei *Langlois* l. c. I, 240. *Karakashian* a. a. O. III, 55 f.; vgl. S. 91. *Marquart*, Philologus LV (1896), 226. Muradean (a. a. O. S. 30 ff.) glaubt die Gesandtschaft ebenfalls nicht in die Zeit des Valens, sondern in die Anfangsjahre der Regierung Arshaks verlegen zu sollen, doch scheint es ihm nicht unglaublich, daſs Arshak, von den Persern bedrängt, auch bei Valens Hilfe suchte. Im allgemeinen neigt er dazu, den ganzen Bericht in das Gebiet des Legendenhaften zu verweisen.

[5] S. Biographie des Nerses in SH VI, Kap. 8, S. 53.

[6] A. a. O. LV (1896), 226.

gegen Sapor schuldig schien. Man darf annehmen, daſs eben in diesen ersten Jahren der Sassanide damit begann, den armenischen König zum engeren Anschluſs an ihn zu bewegen, wie Ammianus Marcellinus erzählt[1] und wie es am Hofe des Konstantius bekannt war.

Es gelang, den griechischen Kaiser von der Treue des Bundesgenossen zu überzeugen. Schickte er doch die Geiseln zurück, welche zur Zeit Tirans nach Byzanz gestellt worden waren, die Bruderssöhne des Königs, Gnel und Tirith[2]. Ein Herzensbund sollte die Freundschaft noch mehr befestigen. Konstantius gab Arshak die Olympias, ein Sprosse aus fürstlichem Geblüte, die Braut des Konstans, zur Gemahlin[3], wie Ammianus[4], Faustus[5] und Moses[6] melden, wie auch Athanasius[7], betrübt, daſs die Prinzessin dem Barbarenfürsten gegeben wurde, berichtet. Diese Vermählung soll nach Marquart 360 stattgefunden haben, nachdem 358 Sapor die gröſsten Anstrengungen gemacht hatte, den König auf seine Seite zu ziehen, und es auch dahin gebracht hatte, daſs derselbe ihm den Treueid auf das Evangelium leistete; dieses Bündnis wurde indes seitens des Arsaciden, der es für gut fand, vom persischen Hofe zu entfliehen, rasch aufgehoben. Wassak, der Mamikunier, trieb ihn dazu an[8].

Noch 360 wird Arshak als ein den Römern treuer Bundesgenosse bezeichnet. Konstantius lud ihn, da er von den Versuchen der Perser, ihn zu gewinnen, gehört hatte, nach Cäsarea ein und befestigte mit ihm und dem Ibererfürsten nochmals den alten Bund, ehe er sich anschickte, die Adler seines Heeres nach Persien zu tragen und die Wegnahme

---

[1] L. c. XX, 11. 1. [2] *Faustus* a. a. O. IV, 11, S. 106.

[3] Cf. *Ammiani Marcellini* l. c. XX, 11, 3. S. S. 245 Anm. 6 den Wortlaut der Stelle. Vgl. HA 1897, S. 197. Faustus (a. a. O. IV, 1, S. 66. *Stilting* l. c. p. 315) regt die Frage an, ob Arshak nicht schon zur Zeit seiner Thronbesteigung verheiratet war, so daſs diese Ehe als zweite anzusehen wäre. Vielleicht handelt es sich auch um eine Kebse Tirans, was anzunehmen allerdings a. a. O. III, 20, S. 53 keinen Anlaſs gibt.

[4] L. c. XX, 11, 3. [5] A. a. O. IV, 15, S. 126.

[6] Gesch. III, 21.

[7] Hist. Arian. ad monachos (*Migne,* P. gr. XXV, 776).

[8] *Faustus* a. a. O. IV, 16.

von Amida-Trigranocerta 358 (359) zu rächen und den persischen Gebietsansprüchen auf Armenien und Mesopotamien entgegenzutreten[1]. Bald aber tat sich zwischen Armenien und Byzanz ein Rifs auf, der insbesondere für ersteres verhängnisvoll werden sollte.

Die Zeit Julians sind die Tage, da der Geist Irans über Arshak zum Unheil seiner selbst und seines Volkes die Oberhand gewann. Julian hatte durch schroffes Auftreten den König tief verletzt[2]. Doch lagen auch in Armenien Gründe, welche zur Lostrennung vom römischen Herrscher trieben.

Faustus[3] erzählt, dafs in einem Kriege gegen die Perser Arshak auf seiten der letzteren mitgefochten und dem römischen Kaiser eine schwere Niederlage beigebracht habe[4]. Marquart[5] glaubt, dafs diese feindselige Haltung noch Konstantius gegolten habe und der Vermählung des Arsaciden mit Olympias vorangegangen sei. Diese Zeitbestimmung hat jedoch mehrfache Schwierigkeiten gegen sich. Es steht ihr die Erklärung des Ammianus[6] entgegen, dafs Arshak dem

---

[1] *Ammian. Marcell.* l. c. XVII, 5—6; XIX, 11. *Darbashean* in HA 1897, S. 142. Über Amida-Tigranocerta, welches Ammianus meint und welches dem Tigranocerta bei Faustus (a. a. O. IV, 24) örtlich gleichzustellen ist, s. „Die Lage von Tigranocerta“ in Abhandl. d. Berl. Akad. d. Wissensch. 1880 und *Darbashean* in HA 1897, S. 262. Amida-Tigranocerta liegt am Tigris in Tsoph. und heifst auch Diarbekir. Ein anderes ist die von Tigran d. Gr. an der Grenze Mesopotamiens und Armeniens gegründete Stadt bei Nisibis. Verschieden von dieser Einnahme der Stadt ist die mehrere Jahre spätere, bei *Faustus* a. a. O. IV, 24 und *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 27 erzählte.

[2] Er verweigerte Arshak den Königstitel. *Karakashian* a. a. O. S. 84. *Ammian. Marcell.* l. c. XXVII, 12; vgl. XXIII, 2. Vgl. *Sozomenos*, Hist. eccl. VI, 1 (*Migne*, P. gr. LXVII, 1287), welcher von Verfolgungen Arshaks durch Julian spricht; ähnlich Moses von Choren. Vgl. *Weber*, Weltgesch. IV, 573.

[3] A. a. O. IV, 20, S. 134.

[4] Im Lande Aruastan (Arabien), gegenüber von Nisibis. *Karakashian* a. a. O. S. 75. 80.

[5] Philologus LV (1896), 220, ins Jahr 259/60.

[6] L. c. XXI, 11, 1: Arsacem Armeniae regem hortabatur, ut nobis amicus esse perseveraret et fidus; audiebat enim saepius eum temptatum a rege Persarum fallaciis et minis et dolis, ut Romanorum societate posthabita suis rationibus stringeretur, qui crebro adiurans animam prius posse

Kaiser Konstantius beständig Treue gehalten habe. Ferner müfste dann der armenische König als Bigamist betrachtet werden, da er zur Zeit dieser Begebenheit mit Pharandzem vermählt war, die nach Olympias seine Gattin war. Gegen diese auch von Marquart[1] vertretene Annahme sprechen aber gewichtige Gründe.

Um über diese Angelegenheit sich ein Urteil bilden zu können, ist es nötig zurückzublicken und ein blutiges Drama in der Arsacidenfamilie ins Auge zu fassen, welches zu erwähnen auch deshalb wichtig ist, weil es eine Wende in der kirchlichen Haltung des Königs einleitet.

Unter den Geiseln, welche nach der Gesandtschaft des Nerses vom griechischen Kaiser zurückgeschickt worden waren, befand sich, wie oben bemerkt, Gnel, ein Neffe Arshaks[2]. In die Heimat zurückgekehrt, heiratete er die Pharandzem, die nachmalige Gattin Arshaks, eine Prinzessin von Siuni, ein Weib von bezaubernder Schönheit[3]. Tirith, Gnels Bruder, der mit diesem die Gefangenschaft als Geisel in Byzanz geteilt hatte, war aber ebenfalls von leidenschaftlicher Liebe zu dieser Frau hingerissen und schreckte nicht vor dem Versuche zurück, den Bruder aus dem Wege zu räumen, um die Hand der Geliebten zu erlangen. Zu diesem Zwecke verdächtigte er Gnel bei Arshak, als trachte er nach der Königskrone. Die grofse Leutseligkeit des Prinzen und die Zuneigung des Adels zu ihm gaben dieser Verdächtigung eine Hinterlage. Arshak liefs sich zum Entschlusse hinreifsen, den

---

amittere, quam sententiam, muneratus cum comitibus, quos duxit, redit ad regnum nihil ausus temerare postea promissorum obligatus gratiarum multiplici nexu Constantio, inter quas illud potius excellebat, quod Olympiada, Ablabi filiam, praefecti quondam praetorio ei copulaverat coniugem sponsam fratris sui Constantis. Vgl. *Muradean* a. a. O. S. 73.

[1] A. a. O. S. 220. Mit dieser Annahme ist ihm Samuel von Ani vorausgegangen (Summ. temp. [*Migne,* P. gr. XIX, 669]).

[2] *Faustus* a. a. O. IV, 5, S. 92.

[3] Ebd. IV, 15, S. 119. Gelzer (Anfänge S. 154) findet in der Geschichte Gnels die Spur der Volkssage. Dieselbe kann wohl die Erzählung ausgeschmückt haben, der Kern der Erzählung erscheint geschichtlich. Die Personen, aber auch das Liebesverhältnis des Arshak zu Pharandzem vor der Ehe mit Olympias sind Geschichte.

leiblichen Verwandten zu töten. Er lud ihn zum Feste Navassart auf das königliche Schlofs ein, und als der Arglose heranritt, wurde er vor dem Gotteshause, angesichts seiner Gemahlin, ungeachtet der Fürbitte, Drohungen und Mahnungen des Patriarchen Nerses, der auf die Hilferufe die gottesdienstliche Feier unterbrochen hatte, von den Leuten des Königs umzingelt und hingemordet. Diese blutige Tat ist der Anfang des unheilvollen Ehelebens Arshaks. Denn nun traf auch Tirith das rächende Geschick. Nachdem Arshak Pharandzem gesehen hatte, wurde auch er ein Opfer der Leidenschaft. Er liefs Tirith, dessen Absichten er nachträglich erkannte, ebenfalls ermorden und beschlofs, die Witwe seines Opfers selbst zu ehelichen. Nachher erscheint Olympias als Gemahlin des Königs, aber auch Pharandzem ist von ihm zur Frau genommen worden, von ihr stammt der Thronerbe Arshaks. Sind nun diese beiden Verbindungen gleichzeitig gewesen? Um zu entscheiden, ob eine Doppelehe Arshaks anzunehmen, müssen wir die Zeit dieser Bluttaten zu bestimmen suchen. Die Rückkehr Gnels von Konstantinopel ist nach 353, wahrscheinlich nach 354 anzusetzen. Bald nachher wird seine Vermählung mit der Siunierin stattgehabt haben, worauf er, nicht viel später, das Opfer seiner Verwandten wurde. Vielleicht, ja wahrscheinlich hat sich das entsetzliche Schauspiel 356 zugetragen. Jedenfalls setzt es Faustus der Verheiratung mit Olympias voran. Beim Jahre 360 erzählt Ammianus [1], dafs Arshak die Olympias von Konstantius zur Gemahlin erhalten habe. Wenn das Jahr 360 das Jahr der Vermählung mit Olympias wäre, wenn aufserdem die Verehelichung desselben Königs mit Pharandzem der Ermordung Gnels und Tiriths unmittelbar gefolgt wäre, dann wäre die Annahme der Doppelehe schwer abweislich. Konnte nicht der von Faustus erzählte Versuch des Perserkönigs, den Armenier mit seiner Tochter ehelich zu verbinden, die Bedenken der Griechen gegen die Verheiratung der Olympias mit dem Barbarenfürsten zurückgedrängt haben? Das ist aber eine Vermutung, der Tatsachen entgegenstehen und die

---

[1] L. c. XXI, 11, 1: nach der Auslegung Marquarts.

bei Ammianus, der die Perser mit „fallaciis et minis et dolis“ wirken läſst, also die Vorgänge kennt, die zu erwartende Stütze nicht findet. Es ist bei Ammianus nicht gesagt, daſs die Vermählung mit Olympias 360 selbst statthatte, sondern nur, daſs der Bestand dieser Ehe Arshak in der Treue gegen Konstantius festhielt. Die Worte „muneratus cum comitibus, quos duxit, redit ad regnum“ erzählen, daſs bei der Begegnung von 360 Konstantius in anderer Weise Arshak und seinen Hof zu gewinnen suchte.

Die Angaben des Ammianus sind also keine genügenden Stützen, die Ehe mit Olympias der mit Pharandzem, die bis zu Arshaks Absetzung und Gefangennahme Königin blieb, nachzusetzen und eine Doppelehe des Urenkels von Trdat festzustellen. Aber auch Faustus, bei welchem Marquart[1] den Beweis für sie an zwei Stellen finden will, bezeugt sie nicht, noch kann sie aus ihm gefolgert werden, weil man damals im Lande an der Bigamie eines Königs keinen besondern Anstoſs nahm[2]. Wäre letzteres auf seiten der Armenier der Fall gewesen, so ist doch eine Bigamie mit der griechischen Christin Olympias, der Braut eines verstorbenen kaiserlichen Prinzen aus Byzanz, eine Unmöglichkeit. Erregte ja schon, wie wir aus Athanasius[3] wissen, die bloſse Verheiratung mit dem armenischen „Barbaren“ das Ärgernis der Griechen. Was aber die Zeugnisse des Faustus angeht, so müſsten wir bei ihm, der mit lauten Worten die Hebung des ehelichen Lebens durch den gleichzeitigen Nerses preist, die Herabwürdigung desselben durch Pap beklagt, falls eine solche Doppelehe bestanden hätte, eine Rüge derselben finden. Doch sucht man sie umsonst in seinem Werke, obwohl der Verfasser keinesfalls geneigt ist, den König von der Be-

---

[1] Philologus LV (1896), 220.

[2] HA 1896, S. 205. Vgl. *Faustus* a. a. O. III, 19, S. 48; IV, 1, S. 66; 14, S. 116.

[3] Hist. Arian. ad monachos. Migne (P. gr. XXV, 776) sagt über Konstantius: *Οὕτω γὰρ εἰς τὸν ἀδελφὸν εὐσεβεῖν τετόλμηκε· καὶ προσποιεῖται μὲν οἰκοδομεῖν αὐτῷ μνημεῖον, τὴν δὲ μνεστὴν αὐτοῦ τὴν Ὀλυμπιάδα βαρβάροις ἐκδέδωκεν, ἣν ἐκεῖνος μέχρι τελευτῆς ἐφύλαττε καὶ ὡς ἰδίαν ἀνέτρεφεν ἑαυτῷ γυναῖκα.*

obachtung des christlichen Gesetzes zu entbinden. Aus dem Berichte über die Ehe mit Pharandzem geht hingegen hervor, dafs der förmliche Abschlufs derselben der Ehe mit der Olympias nachgefolgt ist[1]. Allerdings hat nach den Angaben des genannten Geschichtschreibers der König die Pharandzem bald nach dem Tode Gnels zu heiraten gesucht und sie auf sein Schlofs entführt. Aber „so sehr er sie liebte, ebensosehr hafste sie ihn, den Mörder ihres Gemahls“, wie der gleiche Bericht sagt. Arshak sah ein, dafs er einen Bund der Liebe mit ihr nicht herzustellen vermöge, und warb um die Griechin, mit der er sich auch vermählte[2]. Demgemäfs folgt die Verehelichung mit Olympias wohl den Versuchen, Pharandzem zur Gemahlin zu erhalten, nicht aber der förmlich abgeschlossenen Ehe mit ihr, vielmehr schien eine solche eben zu dieser Zeit ausgeschlossen. (Noch in späterer Zeit zeigt es sich, dafs Arshak nicht Bigamist gewesen ist. Denn als ihm die persische Prinzessin zur Frau gegeben werden sollte, hintertrieb der Vater der Pharandzem den Plan, um die Verstofsung seiner Tochter zu verhüten[3].) Dafs die Mitteilungen im 15. Kapitel des Faustus in diesem Sinne zu verstehen sind, ergibt sich klärlich daraus, dafs im 20. Kapitel, wo die vom Perserkönig ins Auge gefafste eheliche Verbindung mit einer persischen Prinzessin erwähnt wird, ausdrücklich angemerkt wird, dafs damals, in dieser späteren Zeit, Pharandzem, Andovs Tochter, die Gemahlin des Königs war. Faustus sah also in seinen älteren Angaben über die Beziehungen Arshaks zu Pharandzem nicht die Bezeugung einer Eheschliefsung. Nachdem aber Arshak die Olympias geheiratet hatte, erwachte in der Siunierin Reue und Neid. Was sie verschmäht hatte, suchte sie nun zu erreichen. Sie buhlte erfolgreich um Arshaks Gunst und dachte daran, die Königin Olympias zu verderben, deren Leben ihren nunmehrigen Plan vereitelte. Insbesondere, als sie hernach dem König ein Söhnlein geboren hatte[4], kannte ihre Leidenschaft keine Grenzen

[1] Vgl. auch Leben des Nerses in SH VI, 50.

[2] *Faustus* a. a. O. IV, 15. [3] Ebd. IV, 20.

[4] Ebd. IV, 15. Über die uneheliche Geburt des Pap s. *Karakashian* in HA 1896, S. 294 f. Zur Zeit der Geburt des Pap, ebd. *Malchaseantz*

mehr. Sie wurde zur Mörderin, indem sie die Olympias beim Empfang der heiligen Kommunion vergiften liefs. So ebnete sie sich die Wege zum Rang der Königin, ihrem Sohn zur Erbschaft der Krone.

Diese Darstellung findet durch die Chronologie der Schriften des hl. Athanasius ihre Bestätigung; denn das obengenannte Werk ist im Jahre 357 verfafst worden[1]. Nun wird in ihm die Vermählung der Olympias mit Arshak schon vorausgesetzt; sie hat also etwa 356 stattgefunden. Da Gnels Verehelichung mit Pharandzem der mit Arshak vorangeht, derselbe aber etwa 354 nach Armenien zurückkehrte und vielleicht 356 im August ermordet wurde, so ist die Ehe mit Olympias, wie es Karakashian[2] und vor ihm Moses von Choren tun, in die ersten Jahre Arshaks hinaufzurücken, eben in die Zeit, als Pharandzem noch mit tiefstem Weh den Mord ihres Gemahls und den Hafs gegen Arshak empfinden mufste und deshalb seine Liebeswerbungen mit bitterem Hafs erwiderte. Die Vergiftung der Olympias aber dürfte, da sie 360 von Ammianus noch als Unterpfand des Friedens und Bündnisses zwischen Byzanz und Armenien betrachtet wird, in die Zeit nach 360 fallen. Der Tod der Olympias erklärt die schliefsliche Abwendung von Rom, die demnach nicht mehr unter Konstantius, sondern erst unter Julian eintrat.

Zu dieser chronologischen Feststellung über die Zeit, bis Arshak sich von Rom zu trennen suchte, stimmt auch die Beziehung, in welche Faustus[3] das Martyrium des Mari mit dem endlichen Widerstand des Arshak gegen die persischen Verlockungen bringt, denen er anfänglich nachgegeben, so dafs er vor Mari auf das Evangelium dem Perser Treue

---

a. a. O. S. 105. Da Pap 374 zwei zarte Kinder hinterläfst, deren einem Manuel kurz vor seinem Tode 383 (?) seine Tochter vermählte, so kann die Geburt Paps nicht dazu zwingen, die Zeit der Beziehungen Arshaks zu Pharandzem über das Jahr hinaufzudatieren, in welchem derselbe Olympias heiratete (356/57). Pap wäre demnach bei seinem Tode etwa 17 Jahre alt gewesen. Nach dem Leben des Nerses (SH VI, 50) hatte Arshak von Pharandzem noch einen zweiten Sohn namens Trdat.

[1] *Bardenhewer,* Patrol. S. 237. [2] A. a. O. III, 56.

[3] A. a. O. IV, 16.

schwur. Als es nachher Wassak, dem Mamikunier, gelungen war, den armenischen König wieder auf der römischen Seite festzuhalten, sei nämlich Mari dem Martertod erlegen. Er starb aber 358 oder 359[1]. Es ist also festzuhalten, dafs Arshak bis zum Tode des Konstantius, auch beim Regierungsantritt Julians[2] treu zum griechischen Kaiser hielt.

Bald nach dieser Zeit trat in seiner äufseren Politik unter dem Eindrucke des Mordes an Olympias die Wandlung ein. Der armenische König schwankte zwischen Sapor und Rom. Pharandzem, welche den gröfsten Einflufs auf den König erlangt hatte, war dem armenischen Heidentum sehr ergeben[3], und damit dürfte der Scheu vor einem Anschlusse an das heidnische Persien bei Arshak wesentlich Abbruch geschehen sein, ganz abgesehen davon, dafs der König selbst durch seinen Wandel der christlichen Sitte schon schwer widersprochen hatte[4]. In Byzanz war mit Julian das Heidentum wieder zum Thron gelangt, also auch dort das christliche Band zwischen Armenien und Neurom zerrissen. Dabei gärte es unter den Fürsten des eigenen Landes. Die Gründung des Asyls von Arshakawan[5] als Zufluchtsstätte für die Verbrecher aller Satrapien, die Störung der öffentlichen Ordnung, allermeist die Auswanderung aus den einzelnen Gebieten nach diesem Orte erbitterte die Notabeln des Reiches. Ja es hatte in ihren Reihen auch das Schwert des Königs gewütet und einzelne Satrapenfamilien waren gänzlich ausgerottet worden[6].

In dieser Lage war es für Arshak schwer, das Bundesverhältnis mit Rom festzuhalten. Der Anschlufs an Persien mochte ihm gröfsere Vorteile versprechen.

Aber er gelangte nicht dazu, mit den Persern einen festen Freundschaftsbund zu knüpfen.

---

[1] Vgl. *Marquart* a. a. O. S. 220.

[2] *Ammian. Marcell.* l. c. XXII, 7, 10. Vgl. Leben des Nerses in SH VI, Kap. 8, S. 51.

[3] *Faustus* a. a. O. V, 22. Vgl. *Gelzer,* Anfänge S. 133.

[4] *Faustus* a. a. O. V, 22. [5] Ebd. IV, 13.

[6] Ebd. IV, 19, S. 133.

Julian hatte sich entschlossen, das Schwert gegen den Sassaniden zu ziehen, der umsonst einen Krieg mit Rom durch günstige Anerbietungen abzuwenden suchte[1].

Zu diesem Feldzug forderte er Hilfe von Arshak[2], und dieser sah sich genötigt, die Rolle eines Bundesgenossen zu spielen, obwohl der Beherrscher Roms in verletzender Form dabei seine Königswürde mifsachtet hatte[3].

Allerdings berichten die römischen Quellen nicht, wie Moses von Choren, dafs Arshak zu Gunsten der Römer einen Schlag geführt hätte[4]. Die älteren armenischen hingegen wissen, dafs der Armenierkönig gegen römische Heere am Euphrat das Schwert gezogen[5] — die Zeit wird nicht angegeben, aber es liegt nahe, die Zeit des von Julian unternommenen Perserkrieges festzuhalten — und dafs sein Feldherr gegen Julian treulos geworden sei[6], während er selbst Vorwände fand, die persönliche Teilnahme am Kriege gegen Persien abzulehnen[7].

Der Annahme, dafs Arshak mit den Persern tatsächlich gemeinsame Sache gemacht habe, wird durch jenen Punkt des Friedens mit Jovinian nicht widersprochen, in welchem derselbe Armenien preisgeben mufs; denn Sapor hatte Grund, Arshak kein zu grofses Vertrauen zu schenken. Aber auch die Anmerkung des Ammianus, dafs diese Friedensbedingung anzunehmen für Jovinian besonders hart gewesen, weil

---

[1] *Ritter* VII, 131, bei *Karakashian* a. a. O. III, 82 f.

[2] *Ammian. Marcell.* l. c. XXIII, 2. Vgl. HA 1897, S. 144.

[3] *Sozomenos*, Hist. eccl. VI, 1. *Karakashian* a. a. O. III, 83 f. Vgl. *Catergian* a. a. O. II, 496.

[4] Vgl. *Ammian. Marcell.* l. c. XXIII, 2, 1; 3, 5; XXIV, 8, 6.

[5] *Faustus* a. a. O. IV, 20, S. 135. Da dieser Angriff nicht in die Zeit des Konstantius fallen kann, bleibt nur die Zeit des Julian oder Jovinian übrig. Unter Valens war die militärische Kraft Armeniens vollständig durch die Angriffe Persiens in Anspruch genommen. Dahin weist auch die Bemerkung bei Faustus (a. a. O. IV, 20, S. 139), dafs von da ab der Vernichtungskampf zwischen Arshak und Sapor begonnen habe, der fälschlicherweise auf 30 Jahre beziffert wird. Es ging also dieser Angriff Arshaks auf das griechische Heer dem Frieden mit Jovinian kurz vorher.

[6] *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 13. 15.

[7] Ebd. III, 15.

Arshak den Römern immer freundlich gesinnt und treu gewesen sei[1], ist nicht hinreichend, sie zu entkräften. Denn Jovinian mochte die Schwenkung Arshaks auf die Seite der Perser mehr dem Benehmen Julians beimessen und nach den Erfahrungen des Konstantius hoffen, Arshak für Rom wiederzugewinnen. Wahrscheinlich schwankte Arshak, hielt es äufserlich mit Rom, liefs es aber gerne zu, dafs Satrapen mit ihren Kriegern sich den Persern anschlossen. In seiner abwartenden Stellung wurde er ein Opfer der Niederlage Julians, indem im Frieden die Bestimmung getroffen wurde, dafs die Römer Arshak gegen Persien keine Hilfe leisten dürften[2].

So ward Armenien dem Einfall der Perser geöffnet, und es dauerte nicht lange, bis über die erschlossenen Grenzen die Perserheere hereindrangen.

Die Jahre von 364 bis 369, dem Ende der Regierung Arshaks, sind angefüllt mit Verteidigungskriegen gegen die Perser. Denn sowie Jovinian durch die Preisgabe Armeniens und der transtigritanischen Provinzen des römischen Reiches sich Frieden von Sapor erkauft hatte[3], schickte dieser sich an, mit Kriegsgewalt jenes Ziel zu erreichen, das er 13 Jahre zuvor durch Tirans Gefangennahme vergeblich angestrebt hatte.

Arshak war nicht gesonnen, ohne Schwertstreich seinen Thron preiszugeben, und es gelang seinem tapfern Feldherrn Wassak, dem Mamikunier, auch in mehrfachen Kämpfen die Sache der armenischen Freiheit mit Erfolg zu verfechten.

Die Darstellung dieser Kämpfe bei Faustus[4] ist aber reich mit sagenhaften Ausschmückungen und Zutaten versehen[5]. Der fünfjährige Freiheitskampf wird durch Verwechslung des im ganzen 30—32 (337—369) Jahre dauernden Ringens Sapors um den Besitz Armeniens, in offenbarem Widerspruch zur Behauptung, dafs unter dem gleichzeitigen

---

[1] *Ammian. Marcell.* l. c. XXV, 7, 12.

[2] Ibid. Vgl. *Faustus* a. a. O. IV, 21, S. 140.

[3] Vgl. *Ammian. Marcell.* l. c. XXV, 7, 9. Arzanene, Moxoene, Zabdicene, Rehimena und Korduene, dazu Nisibis und Singara.

[4] A. a. O. IV, 21—58.

[5] Vgl. *Gelzer,* Anfänge S. 117 ff.

Bischof Nerses Friede herrschte, zum dreifsigjährigen Kriege [1], demgemäfs verlängert auch die Sage Arshaks Regierungszeit. Unermefslich sind die Heere des Feindes, die Hajastan überschwemmen [2], und reihenweise mähen die Schwerter der armenischen Helden die Feinde nieder, bis auf spärliche Überbleibsel oder auch Sapor allein [3], welche die Nachricht von der Niederlage nach Persien bringen.

„Der Bericht über den Krieg zwischen Sapor und Arshak mit den stereotypen Siegen Wassaks und dem ebenso regelmäfsig wiederkehrenden Refrain: Nur allein Merujan entfloh, scheint einem Lied zu Ehren des Mamikunierhauses zu entstammen“, bemerkt Gelzer [4] mit gutem Recht zu diesen Mitteilungen, wie auch andere Spuren auf die Heldenlieder im Volke als Quelle des Faustus hinweisen [5].

Hier wieder ist der Bericht, den Ammianus [6] über den Ausgang der Herrschaft Arshaks gibt, insofern zu kurz [7], als er nur die das Ende des Königtums dieses Monarchen unmittelbar betreffenden Umstände und Ereignisse angibt, dagegen die denselben vorangehenden Kämpfe mit Stillschweigen übergeht. Es ist aber durchaus natürlich, dafs Sapor sich sofort nach dem Frieden mit Jovinian in den Besitz Armeniens zu setzen suchte. Die Friedensbedingung selbst läfst durchblicken, dafs er dies nur mit Waffengewalt zu erreichen hoffte [8]. Ein entschiedener Widerstand Arshaks mufs nun

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 51, S. 165; 20, S. 139; vgl. IV, 4.

[2] Ebd. IV, 22, S. 141; 26 f., S. 150 f.; 30, S. 152. Procopius (De bello I, 5) hat 32 Jahre. Ein Beweis dafür, dafs Faustus dem Arshak auch frühere Begebenheiten zuschreibt, liegt darin, dafs er die persische Christenverfolgung von 345 unter ihm beginnen läfst. *Faustus* a. a. O. IV, 17.

[3] So Faustus. IV, 21, S. 141 entkömmt Sapor allein; ebenso IV, 22, S. 143; 24, S. 148; 31 ff., S. 153 ff.

[4] A. a. O. S. 119. [5] Ebd.

[6] L. c. XXV, 7, 12; XXVII, 12, 3. 5—13.

[7] *Karakashian* a. a. O. III, 87 ff.

[8] *Ammian. Marcell.* l. c. XXVII, 7, 12. *Faustus* a. a. O. IV, 21, S. 140. Die Übertreibung der Zahlenangabe bezüglich der Heeresstärke sind nicht auch Beweise, dafs die Kriege und Schlachten nicht geschichtlich sind, sondern vielfältig als Eigenheiten alter orientalischer Geschichtschreibung zu beobachten.

ebenfalls angenommen werden, und ist die Zahl der Schlachten, die Anzahl der Krieger, die Vollständigkeit der Siege auch sagenhafte Übertreibung, so läſst der Umstand, daſs Sapor erst nach fünf Jahren Arshak gefangen setzen konnte, doch erkennen, daſs des Faustus Nachrichten über Siege Arshaks, ja selbst sein Vordringen nach Persien[1] geschichtlichen Hintergrund haben. Daſs das Land durch diese Kriege erschöpft wurde, kann nicht als Einspruch gegen die Angaben von einem für die Armenier siegreichen Ausgang mancher Schlachten geltend gemacht werden[2].

Trotz tapferer Gegenwehr unterlag zuletzt Arshak. Denn die Perser bekämpften ihn nicht nur mit dem Schwerte, sondern auch durch Stiftung von Zwietracht unter den armenischen Groſsen. Von diesen fiel zuerst Merujan, der Artsrunier, ab[3], welcher nach Arshaks Niederlage aus Sapors Hand und unter Persiens Oberhoheit die Königskrone über Armenien zu erlangen hoffte[4]. Im weiteren Verlauf des Krieges folgten mehrere andere Satrapen seinem Beispiele, besonders die Fürsten der Grenzländer, und die entlegeneren Gebiete erhoben sich gegen ihren Herrn, dazu Fürsten, deren Gebiet zu verlieren wegen dessen von Natur befestigten Lage von besonderem Nachteile war[5]. In diese Zeit dürfte die Zerstörung der angeblich von Arshak gegründeten Stadt Arshakawan fallen. Ja zuletzt erklärten sich die Fürsten alle des Kampfes müde und entschlossen sich, Arshak preiszugeben[6]. Umsonst versuchte der Katholikos Nerses, dieselben zum treuen Ausharren zu bewegen. Umsonst stellte er vor, welch ein Unglück für das Land es sei, unter die Oberhoheit der Götzendiener zu geraten, und wie viel besser es sei, einem christlichen Könige zu unterstehen, auch wenn derselbe nicht rein sei vom Vorwurf der Sünde[7].

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 25, S. 149. [2] Vgl. *Gelzer* a. a. O. S. 118.

[3] *Faustus* a. a. O. IV, 23, S. 144.

[4] *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 37; anders *Faustus* a. a. O. V, 43. Dagegen stimmt derselbe a. a. O. V, 38 bezüglich den Absichten Merujans Moses bei.

[5] *Faustus* a. a. O. IV, 50, S. 163 f. Cf. *Ammian. Marcell.* l. c. XXVII, 12, 2. [6] *Faustus* a. a. O. IV, 51, S. 165 ff. [7] Ebd. S. 166.

Es wurde an Arshak war, was Agathangelus schreibt: *Πῶς γὰρ οἷός ἐστι, κωλύειν ἀδικοῦντας, εἴπερ αὐτὸς ὑπάρχεται ἀδικίας*[1].

Infolge dieser Abwendung des Adels war Arshak genötigt, dem Perserkönig Frieden und Unterwerfung anzubieten[2]. Der Grofskönig nahm die Unterwerfung an, Arshak begab sich an den Hof desselben[3]. Hier aber wurde er auf den Rat der Magier gefangen gesetzt[4], Wassak, Arshaks treuer und siegreicher Feldherr, hingerichtet[5]. Faustus[6] und Moses[7] nennen den Ort der Gefangenschaft Arshaks Anusch, Ammianus[8] Agaban. Der römische Historiker erzählt auch, dafs Arshak geblendet wurde und später in diesem Schlosse eines gewaltsamen Todes durch die Hand seiner Verfolger starb, während Faustus ihn durch eigene Hand das Leben beschliefsen läfst.

In das seines Herrn beraubte Land brach ein persisches Heer ein, um jeden Versuch der Bewohner, Arshak und sein Königtum zu retten, niederzuschlagen. Die Königin Pharandzem floh bei Heranrücken desselben mit elftausend Mann in die Feste Artakers, das Artageras des Strabo in der Provinz Ararat. Ihr Sohn, der königliche Prinz Pap, war nach Byzanz geflüchtet worden. Nach Ammianus traten die armenischen Führer des Perserheeres, Cylaces und Artaban, zu Valens über und gaben ihre Soldaten dem Überfall[9] der Armenier preis. Dreizehn Monate hielt sich die Königin in der als uneinnehmbar geltenden Festung und verteidigte sich mutvoll gegen ein zweites Perserheer unter Zik und Karen[10], in der Hoffnung, dafs es Pap gelinge, aus Griechenland Entsatz herbeizuführen. Jedoch dieser blieb aus. Unter den

---

[1] *Langlois* l. c. I, 112. [2] *Faustus* a. a. O. IV, 52, S. 167.

[3] Procopius (De bello I, 5) vermengt damit ältere Ereignisse. *Faustus* a. a. O. IV, 53, S. 168. *Ammian. Marcell.* l. c. XXVII, 12, 3.

[4] *Faustus* a. a. O. IV, 54, S. 169 ff. [5] Ebd.

[6] Ebd. V, 7, S. 210. [7] Gesch. III, 35.

[8] L. c. XXVII, 12, 3. Vgl. *Procop.* l. c. I, 5.

[9] *Ammian. Marcell.* l. c. XXVII, 12, 7—9.

[10] *Faustus* a. a. O. IV, 55, S. 174. Vgl. *Marquart,* Philologus LV (1896), 214.

Belagerten aber wüteten verheerende Krankheiten, der Mut brach und im vierzehnten Monate öffnete die Königin selbst das Tor. Pharandzem — fälschlich nennt Weber[1] die Königin Olympias — wurde mit vielen Bewohnern in persische Gefangenschaft abgeführt, Armenien verheert[2].

Das grausame Verfahren Sapors erregte in Griechenland Unmut[3], in Armenien rief es neu den Geist der Selbständigkeit wach[4]. Byzanz benutzte die Lage, wieder Einfluſs auf Armenien zu gewinnen. Auf Bitten der Armenier sandte Valens den Pap (367[369]—374) in das Land, es zu regieren, und gab ihm eine Schutztruppe unter Terentius mit, aber er verbot ihm, um nicht seinerseits den Frieden des Jovinian zu brechen, die königlichen Insignien zu tragen[5].

Mit griechischer Hilfe gelang es Pap, die erneuten Angriffe der Perser abzuwenden und auch die Rebellen zu bestrafen, welche gegen die Arsacidenherrschaft sich erhoben hatten[6]. Mushegh, der Mamikunier, Wassaks Sohn, gilt in der armenischen Darstellung als der Hauptheld, dem Sieg und Herrschaft zu verdanken ist. Bei Dzirav und Gandzak wurden die Hauptschlachten zur Befreiung Armeniens von den Persern mit Hilfe der Griechen geschlagen[7]. Der Mard-

[1] Weltgesch. IV, 579.

[2] *Faustus* a. a. O. IV, 55, S. 174 ff. *Ammian. Marcell.* l. c. XXVII, 12, 5—9. Obwohl beide Schriftsteller in Hinsicht auf den allgemeinen Gang der Ereignisse übereinstimmen, unterscheiden sie sich doch in Einzelheiten. Die Führer des persischen Zuges sind nach Ammianus Cylaces und Artaban, nach Faustus Zik und Karen. Nach Faustus ist Pap schon länger in Griechenland, nach Ammianus wird er aus der belagerten Festung geflüchtet. Bei *Faustus* a. a. O.

[3] *Ammian. Marcell.* l. c. XXVII, 12, 9. *Faustus* a. a. O. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 36.

[4] *Faustus* a. a. O. V, 1, S. 189.

[5] *Ammian. Marcell.* l. c. XXVII, 12. 10: 369? v. Gutschmid (a. a. O. III, 293) hat 367, was zu früh ist.

[6] S. *Karakashian* a. a. O. S. 140. Auch in diesen Berichten scheint Faustus von der Heldensage beeinfluſst gewesen zu sein. Was er a. a. O. V, 15 von der Unterwerfung der Iberer unter Armenien schreibt, stimmt nicht zu Ammianus (l. c. XXX, 2), wonach Iberien durch von Rom bestellte Könige zweigeteilt beherrscht werden sollte.

[7] *Faustus* a. a. O. V, 4. 5, S. 196 ff. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 37.

pet Hair, welcher nach Faustus die Königin Pharandzem in Artakers den Persern überliefert hatte, wurde zur Strafe seines Verrates hingerichtet. Nackt setzte man ihn in Winterskälte auf einen gefrorenen Flufs, an Händen und Füfsen gefesselt, aus[1]. Dieses grausame Geschick vermochte nicht, von Verrätereien abzuschrecken. Auch unter Pap zeigten sich, nachdem kaum das Land die Freiheit wiedergewonnen hatte, im Kreise der Fürsten jene verräterischen Bestrebungen, mit Hilfe Persiens zu Macht und Ansehen zu gelangen. Deghag, den Terentius als Markhüter an die persische Grenze gesetzt hatte, erbot sich, Pap und Terentius an den Perserkönig zu verraten; sein Vorhaben wurde Pap entdeckt, der alsbald den untreuen Offizier unter dem Scheine festlicher Einladung an seinen Hof lockte und verborgen erdrosseln liefs[2].

Die Erfolge, die der König in der kurzen Zeit seiner Regierung errang, sind ansehnlich zu nennen. Ein durch den Vernichtungskampf der Feinde an den Rand des Abgrundes getriebenes Volk mit solcher Kraft zu erfüllen, dafs es sich seine Unabhängigkeit wieder erkämpft, die abtrünnigen Fürsten mit Güte und Gewalt dem rechtmäfsigen Zepter wieder zu unterwerfen, dazu bedurfte es, auch wenn die Hilfe des griechischen Heeres, die Gegenwart der griechischen Feldherren nicht unterschätzt werden soll, eines kraftvollen Königs, und die neueren Geschichtschreiber[3] können mit Recht das Andenken Paps, soweit es sich um den nationalen König handelt, in Schutz nehmen.

Doch war ihm die Gelegenheit nicht gegeben, in längerer friedlicher Regierungszeit die Regententugenden, die den Morgen seines Herrschertages umsäumten, fortdauernd zu bewähren und die Schatten, die im übrigen seiner Tätigkeit anhafteten, zu verscheuchen. Der energische, aber noch unerfahrene Herrscher[4] scheint auch hart und grausam gewesen

---

[1] *Faustus* a. a. O. V, 3, S. 195. [2] Ebd. V, 6, S. 207.

[3] *Karakashian* a. a. O. III, 146 ff. *Muradean* a. a. O. S. 182.

[4] Gelzer (Anfänge S. 156) nennt ihn, den zielbewufsten Kirchenstürmer, einen grünen Jungen.

zu sein. So lassen wenigstens die kirchenpolitischen Maſsnahmen erschlieſsen[1].

Rasch brachten ihn eben die Vorzüge zu Fall, welche der junge Fürst vielleicht allzu deutlich und unerwartet offenbarte. Er war unter griechischem Schutze zum Throne gelangt; griechische Truppen hatten in Verbindung mit dem armenischen Heere die Perser geschlagen; griechische Führer walteten an seiner Seite. Je mehr der Arsacide zur Selbständigkeit gelangte, desto mehr drohten zwischen ihm und den griechischen Strategen Spaltungen einzureiſsen, desto mehr war Gefahr, daſs er der Undankbarkeit und Feindseligkeit gegen jene geziehen werde, die ihm den Thron gesichert, daſs er für einen Feind der Griechen und alsbald auch für einen Freund der Perser gehalten werde, ja die Freundschaft des Feindes suche. Und so kam es. Derselbe Terentius, der Pap nach Armenien geführt hatte, bezichtigte ihn nach Ammianus bei Valens, daſs er stolz und grausam gegen seine Untertanen sei, so daſs, wenn der Kaiser nicht einen andern König nach Armenien sende, Gefahr bestehe, daſs das Land entgegen den griechischen Interessen zu Persien abfalle[2]. Mit Terentius hatten sich auch einige armenische Adelige verbunden, welche wegen ihres Verhaltens Pap zu fürchten hatten[3]. Nach Moses von Choren[4] hätte Pap selbst Terentius aus Armenien vertrieben. Nach Faustus[5] hatte er bereits gegen die Mahnungen Musheghs mit Persien sich verbündet und unter Kriegsdrohungen von Valens Cäsarea in Kappadozien und zehn andere Städte dieses Landes nebst Edessa als ehemalige armenische Städte zurückgefordert[6]. Im allgemeinen hat Faustus, wenn er

[1] S. unten. [2] *Ammian. Marcell.* l. c. XXX, 1, 2—4.

[3] Ibid. p. 3. Damit dürften jene gemeint sein, welche Pap der Ermordung des Patriarchen Nerses beschuldigten und auf Rache sannen. Vgl. *Faustus* a. a. O. V, 32. *Darbashean* in HA 1898, S. 40.

[4] Gesch. III, 39.

[5] A. a. O. V, 32, S. 237 ff. Die in dieser Stelle gegebene Anspielung auf die angebliche Zugehörigkeit Edessas zu Armenien in früherer Zeit ist interessant für die Altersbestimmung derselben Auffassung bei Moses von Choren in der Abgarlegende.

[6] Vgl. hierzu *Karakashian* a. a. O. III, 152, der es für unmöglich erklärt, festzustellen, ob Pap dieses Verlangen gestellt habe. Darbashean

gleich schon von der Sage beeinflufst ist, den Inhalt von Anklagepunkten richtig mitgeteilt, welche gegen Pap vor Valens vorgebracht wurden und teilweise wirklich zu Recht bestanden. Auch die Angaben des Moses, soweit sie von einem Zerwürfnis mit Terentius erzählen, haben Wahrscheinlichkeit. Ammianus erwähnt die beiden Punkte allerdings nicht. Allein es ist auch sein mehrfach als der zuverlässigste dargestellte Bericht[1] nicht einwandfrei, so dafs trotz seines Schweigens über diesen Punkt der Anklage der Versuch einer Anlehnung an Persien, zumal nach dem Zerwürfnis mit Terentius, nicht beabredet werden darf. Wodurch wird der Bericht des Ammianus verdächtig? Nach der Erzählung desselben[2] wäre Pap auf die Anklagen des Terentius nach Tarsus ans königliche Hoflager gelockt worden, um dort seinem Schicksal zu verfallen. Im letzten Augenblicke erkannte er die Gefahr und rettete sich mit seinen Begleitern in abenteuerlicher Flucht nach Armenien zurück. Am römischen Hofe gab man die Absicht, den König zu beseitigen, aber um so weniger auf, als zu den anderen Anklagen jetzt noch die sich gesellte, dafs derselbe magische Künste besitze, die Körper zu schwächen und wunderbar umzugestalten, und Valens darob mit besonderer Furcht erfüllt wurde[3]. Der griechische Feldherr Trajan[4], der damals in Armenien stand, erhielt Befehl, des Königs sich zu bemächtigen. Bei günstiger Gelegenheit bat er ihn in Bagrewand zum festlichen Mahle. Pap erschien und wurde während des Mahles schändlich hingemordet. Will man diesen letzten Teil des Berichtes, in welchem Faustus

---

findet (HA 1898, S. 40) die Forderung beim jugendlichen, vom Geiste der alten nationalen Heldensage erfüllten Könige für natürlich.

[1] S. *Langlois* l. c. I, 295; cf. II, 154. *Karakashian* a. a. O. III, 153. *Muradean* a. a. O. S. 166 ff. *Darbashean* in HA 1898, S. 40 f. Tshamtshean (Auszug aus der Geschichte der Armenier S. 112), Tschakegean (a. a. O. S. 144), Issaverdenz (l. c. p. 134), Clare-Tisdall (l. c. p. 218) folgen Moses' von Choren im einzelnen unhaltbaren Angaben.

[2] L. c. XXX, 1, 4 sqq.

[3] Vgl. *Karakashian* a. a. O. III, 153.

[4] Über diesen Trajan s. *Ammian. Marcell.* l. c. XXIX, 1, 2; XXXI, 7, 1 betr. seiner Verwendung gegen die Perser in Armenien. Moses und auch Faustus schreiben die Tötung Terentius selber zu.

und Ammianus im allgemeinen übereinstimmen [1], für geschichtlich halten, so verliert der erste Teil der Angaben bei Ammianus von der Einladung nach Tarsus und der Flucht ihre Wahrscheinlichkeit. Denn es befremdet in hohem Maſse, zu lesen, daſs ein König, der seine Beschützer bereits als eine Last empfinden gelernt hatte und dann mit genauer Not der ihm vom Kaiser gestellten Todesfalle entronnen war, kurze Zeit hernach harmlos, ohne Bedeckung, sich in das feindliche Heerlager laden lieſs, um sich dort ein Fest geben zu lassen [2]. Es ist nicht zu verkennen, daſs schon von den Gewährsmännern der Erzählung die Schwierigkeit gefühlt wurde; lesen wir doch beim lateinischen Geschichtschreiber, daſs Pap in Armenien alle in Tarsus erlittenen Unbilden ängstlich in seiner Brust verschlossen habe [3]. Natürlich, wenn diese bekannt wurden, muſste glühender Haſs das treue Volk erfüllen und gegen die Griechen aufreizen, die Feinde des Königs aber zu weiteren Intriguen ermutigen. Allein lieſsen sie sich denn geheim bewahren, nachdem Pap mit 300 armenischen Gefährten aus Tarsus entflohen und in ihrer Gesellschaft einen griechischen Angriff zurückgeschlagen und dann alle Beschwerden des Weges mit ihnen geteilt hatte? Lieſsen sie sich verbergen, nachdem die Ankläger griechischer und armenischer Nationalität auf den Ausgang der von ihnen angesponnenen Intriguen lauerten und sicher nicht ohne Kenntnis des miſslungenen Anschlages blieben? Hier verbirgt sich ein Widerspruch, der wiederum gegen die Geschichtlichkeit jener Erzählung von der Vorladung nach Tarsus und der Flucht von dort sich wendet. Das Bedenken wird unterstützt durch den entschieden sagenhaften Charakter der Nachricht, welche Ammianus [4] über die Flucht Paps von Tarsus überliefert, insbesondere durch die Angabe, daſs Pap durch Anwendung von

---

[1] Vgl. *Darbashean* in HA 1898, S. 40.

[2] Das Überreichen freundlicher Briefe des Valens durch Trajan und dessen Teilnahme an Gastmählern (cf. *Ammian. Marcell.* l. c. XXX, 1, 19) Paps ist zu tendenziös, um den Argwohn des Königs zerstreuen zu können.

[3] *Ammian. Marcell.* l. c. XXX, 1, 15: Iniuriis, quas pertulerat omnibus demussis.

[4] Vgl. *Karakashian* a. a. O. III, 122 ff. 156.

Zaubermitteln Rettung vor dem Feinde gefunden habe. In dieser Mitteilung offenbart sich eine Berührung Ammians mit der armenischen Sage, welche weiſs, daſs Pap schon von seiner Mutter den Dämonen geweiht, während seines Lebens mit diesen in beständiger Verbindung gewesen sei, ja daſs ihn diese in Schlangengestalt immer begleiteten und nur dann wichen, wenn Nerses, der heilige Katholikos, vor den König trat. Ammianus fährt fort mit der Bemerkung, daſs Pap trotz der griechischen Verrätereien mit groſser Treue sich an die Griechen gehalten habe[1]. Allein kurz nachher erfahren wir, daſs Sapor mit groſsen Opfern Pap sich zu verbünden suchte[2]. Was konnte nach dem Vorangegangenen Pap für Gründe zur Treue gegen die Griechen haben, was konnte ihn bewegen, die Werbungen des Persers zurückzuweisen? Die Behauptung dieses treuen Festhaltens am Bündnis mit Byzanz ist allerdings notwendig, um die beiden Teile des Berichtes bei Ammianus, die Erzählung vom Verhaftungsversuch in Tarsus und dem Todesbankett in Armenien, zusammenzuschweiſsen, aber sie ist innerlich durchaus unwahrscheinlich, und statt beide Erzählungen zu verbinden, beleuchtet sie nur wieder den geringen geschichtlichen Wert der ersteren.

Bedeutsam aber ist die Mitteilung Ammians vom Versuch Sapors, mit Pap ein Bündnis zu schlieſsen, hochbedeutsam die Angabe, daſs Paps Tod ihn mit tiefer Trauer erfüllt habe[3]. Hier begegnet sich Ammianus wieder mit Faustus, der von Verhandlungen Paps mit Persien, ja vom Anschluſs desselben an Persien spricht und darin den Grund der griechischen Intriguen findet. Denn die Trauer Sapors bezeugt doch, daſs er bereits seine Werbungen bei Pap Früchte tragen sah.

Anstatt aber in diesen zwischen Pap und Sapor schwebenden Verhandlungen, denen die Angriffe Sapors gegen die Griechen erhöhte Bedeutung verliehen, die Ursache zu finden, welche die Griechen zu ihrer Handlung bewog, stützt Ammianus im Widerspruch zur obigen Erzählung von der Freude der Armenier über Paps Rückkehr aus Tarsus die Anklagen

[1] *Ammian. Marcell.* l. c. XXX, 1, 15: Ille regno incolumis restitutus et cum gaudio popularium summo susceptus fide grandi remansit immobilis.

[2] Ibid. XXX, 2, 1. [3] Ibid.: Maerore gravi compulsus.

nur auf die Härte Paps gegen seine Untertanen und die Befürchtung, dafs diese zu Persien abfallen möchten[1]. Und es zeigt sich auch hier, dafs Ammianus ungenau berichtet ist. Denn er läfst Terentius bei Valens vor allem die Hinrichtung des Cylaces und Artaban durch Pap als Grund zur Beseitigung desselben ins Feld führen[2], da er sich hierdurch dem Perserkönig willfährig gezeigt habe[3]. Nach Ammianus waren diese beiden Feldherren abtrünnige Armenier, vom Perserkönig zur Belagerung von Artakers ausgesandt worden, hatten sich aber von Pharandzem gewinnen lassen, waren zur römischen Partei übergetreten und hatten von Valens Pap zum Könige erbeten[4]. Marquart[5] will in Cylaces oder Gylaces den Deghag oder Geghag des Faustus[6], in Artaban aber einen unbekannten Mamikunier, den unmittelbaren Rechtsnachfolger Wassaks, erkennen, der zugleich mit Wahan zu den Persern übergegangen war, dann aber sich der römischen Partei anschlofs und nach kurzer Zeit von Pap hingerichtet worden war. Seine Rolle wurde bei Faustus dann ganz auf seinen Nachfolger Mushegh übertragen[7].

Wenn Gylaces mit dem Deghag[8] bei Faustus identisch ist, so ist die Hinrichtung desselben nach letzterem Schrift-

---

[1] *Ammian. Marcell.* l. c. XXX, 1, 3.

[2] Ibid. [3] Ibid. XXVII, 12, 14. [4] XXVII, 12, 5—10.

[5] Philologus LV (1896), 214 f. Vgl. *Darbashean* in HA 1898, S. 40.

[6] A. a. O. V, 6, S. 207 ff.

[7] Marquart beruft sich für diese Gleichung auf Faustus (a. a. O. IV, 55 u. V, 1). Meines Erachtens mit Unrecht. Denn an diesen beiden Stellen wird berichtet, dafs Mushegh persönlich bei Valens die Erhebung Paps zum König betrieb. Bei Ammianus aber heifst es (l. c. XXVII, 12, 9) nur, dafs Cylaces und Artaban durch Abgesandte dies bei Valens betreiben liefsen (missis oratoribus ad Valentem). Es ist also nicht richtig, dafs Mushegh hier dieselbe Rolle spielt, die Ammianus dem Artaban zuteilt.

[8] Die Annahme, dafs der bei Faustus (a. a. O. V, 6) hingerichtete Deghag der Gylaces des Ammianus ist, nötigt nicht dazu, bei diesem Autor einen doppelten Bericht von seiner Hinrichtung zu finden, nämlich V, 3 und V, 6, wie Marquart (a. a. O. S. 214) schreibt. Der Mardpet, dessen Hinrichtung V, 3 beschrieben wird, dürfte derjenige sein, der nach Deghags Abfall zu den Persern diese Würde erhielt und durch denselben Deghag unter griechischem Schutze wieder ersetzt wurde. Gylaces-Deghag ist nach Ammianus (l. c. XXVII, 12, 11) genötigt, mit Pap und Artaban im

steller gerade wegen perserfreundlicher und Pap-feindlicher Gesinnung erfolgt und ohne dafs derselbe als Vertreter griechischer Interessen gelten könnte. Auch aus Ammianus ist nicht ersichtlich, inwiefern die Hinrichtung dieser beiden verräterischen Männer den Persern zu Diensten geschehen sei. Nur widerspricht der Schriftsteller, der die Gewalttat an Gylaces und Artaban, den griechischen Schützlingen, aus Willfährigkeit Paps gegen die Perser herleitet und doch diesen König als erhaben über allen Verdacht des Einverständnisses mit Persien und absolut treu gegen Griechenland darstellt, sich auch hier wieder selbst und mindert dadurch den Wert seiner Darstellung vom Ende Paps.

Wir haben oben die Reise Paps nach Tarsus als ungeschichtlich verdächtigt. Woher kommt aber der Bericht, wenn ihm keine Tatsache zu Grunde liegt? Es dürfte die Vermutung nicht unbegründet sein, dafs in ihm die Erzählung von der Reise des Parthamasiris zu Trajan in Samosata und dem tragischen Ende desselben mit der Erzählung vom Tode Paps zusammengeflossen ist, und zwar ganz besonders deshalb, weil in beiden Fällen der Name Trajanus als der Name des Mannes in Frage kommt, dem der armenische König zum Opfer fällt.

Eine solche Verschmelzung der im Volke lebenden Erinnerung an das Ende des jugendlichen Parthamasiris mit dem Berichte vom Ausgang der Regierung Paps wurde durch die naheliegende Zusammenstellung beider und besonders dadurch erleichtert, dafs der erstere seinen Namen mit geschichtlichen Ereignissen nicht verweben konnte[1].

---

Hochgebirge Zuflucht zu suchen und dort sich gegen Sapors nachrückendes Heer zu verteidigen, nachdem er im Anfang der Belagerung als Parlamentär nach Artakers gelangt war, wo er sich gewinnen liefs; der Mardpet Hair von Faustus (a. a. O. V, 3) kam gegen Ende heimlich dahin und schied als Feind der Königin und des Arsacidenhauses, als dessen Schützer Gylaces-Deghag von Ammianus dargestellt wird.

[1] Darf man annehmen, dafs der von den Römern verbürgte Name Parthamasiris in der Überlieferung vielleicht in abgekürzter Gestalt enthalten war, wie die armenische Sage manche Könige anders benennt als die römische Geschichtschreibung, und erinnert man sich, dafs Pap bei den Römern (auch) Para heifst, dann bietet auch der Name der beiden einen Anhaltspunkt für die Annahme der Verschmelzung beider durch Ammianus.

So ergibt sich als von zwei unter sich unabhängigen Berichterstattern, dafs Pap, geblendet durch seine Erfolge, auch der sich wohl drückend geltend machenden Beeinflussung durch die Führer der griechischen Schutztruppe überdrüssig, zugleich angelockt durch die Versprechungen des Sassaniden sich von den Griechen unabhängig zu machen suchte und deshalb durch ihre Hand in meuchlerischer Art aus dem Wege geräumt wurde. Diese Annahme pafst auch trefflich zu der kirchlichen Politik Paps, welche unbestrittenermafsen auf den Bruch mit der christlichen Kirche des griechischen Reiches hinarbeitete. Das Verhalten der armenischen Satrapen, voran des treuen Mushegh, die trotz dieser Untat wieder an Griechenland sich wandten, bekräftigt in der Anschauung, dafs Pap im Widerspruch zum Empfinden der Nation sich mit den Griechen befeindete, so dafs sein Tod, so schmählich die Handlungsweise der Griechen war, doch als Folge unrechten, unpopulären Verhaltens angesehen und als Abwendung einer Gefahr empfunden wurde[1].

Die grofsen Erfolge hatten Pap in doppelter Weise mifsleitet. Er hatte, stolz geworden, die Liebe des Volkes gegen sich durch Härte gestört und im Trachten nach Unabhängigkeit vergessen, was er den Griechen verdankte. Der hoffnungsreiche Fürst erlag noch als Jüngling einem Geschicke, das er in tragischer Weise durch die unzeitige Betätigung glänzender Herrschereigenschaften selbst heraufbeschworen. Mit seinem Tode war der Hoffnung auf die Unabhängigkeit Armeniens der Boden entzogen.

Nachdem Pap ermordet worden war, trat ein zweifaches Verlangen an Valens heran.

Sapor sandte, da ihn in der besten Hoffnung, Pap als Bundesgenossen zu gewinnen, die Nachricht von seinem Tode überraschte, einen Bevollmächtigten, Arshak mit Namen, an den Kaiser mit der Aufforderung, nunmehr dem jahrhundertelangen Streit zwischen Westen und Osten dadurch ein Ende zu machen, dafs Rom das Königtum Armenien preisgebe und in eine Teilung des Landes zwischen Persien und Rom

[1] *Faustus* a. a. O. V, 33, S. 240.

willige[1]. Den gröfseren Teil des Landes forderte Sapor als Sphäre seiner Interessen, und den weitaus kleineren Teil des westlichen Grofsarmeniens bot er dem Gesandten des Valens, welchen dieser nach Persien gesandt hatte, als Beuteteil[2].

Eine andere Forderung stellte die armenische Nation, vertreten durch ihren Adel, Mushegh an der Spitze, an Valens[3].

Wohl empfand er die bittere Unbill, die in der verräterischen Hinmordung des Pap gelegen war. Aber man sah keinen andern Ausweg, als entweder sich den Persern zu ergeben oder den Bund mit Griechenland auf verjüngter Grundlage zu erneuen[4]. Da man die perserfreundlichen Bestrebungen, deren Verdacht oder Entdeckung dem Sohne Arshaks das bittere Los eingetragen hatte, durchaus mifsbilligte, ja derselbe um anderer Taten willen beim Volke verhafst worden war, da man ferner um keinen Preis die Unabhängigkeit des christlichen Landes an die Heiden preisgeben wollte, so entschlofs man sich, zum letzteren zu schreiten und von Valens die Einsetzung eines neuen Königs zu verlangen[5].

Eigenmächtig hatten bereits die griechischen Gesandten in Persien eine Teilung des Landes vereinbart und sich mit dem bescheidenen Stücklein zufrieden gegeben, welches der teilende Löwe seinem Genossen zugedacht hatte[6].

Valens verschmähte es, die Rolle der Fabel zu spielen. Er wies die Forderungen Sapors gänzlich zurück[7] und gab Armenien wieder einen König in Varazdat, einem Sprossen aus dem Hause der Arsaciden (374—376)[8].

---

[1] *Ammian. Marcell.* l. c. XXX, 2, 1—3. Vgl. *Darbashean* in HA 1898, S. 194.

[2] *Ammian. Marcell.* l. c. XXX, 2, 4—9.

[3] *Faustus* a. a. O. V, 33, S. 240.

[4] Ebd. Über die Chronologie der Zeit von Nerses' und Paps Tod an bis Sahaks Tod, wie sie von Moses von Choren berechnet wird, vgl. die Kritik *Darbasheans* in HA 1898, S. 169 ff.

[5] Ebd.

[6] *Ammian. Marcell.* l. c. XXX, 2, 5—7. [7] Ibid. XXX, 2, 3.

[8] *Faustus* a. a. O. V, 34, S. 240 f. Ein Sohn Anobs, eines Bruders Arshaks. *Langlois* l. c. II, 43 u. p. 151 n. 4. Vgl. Leben des Nerses

Dieser war eine stattliche Erscheinung, gemacht zum Krieger, aber wenig befähigt, in schwerer Zeit das Zepter weise zu führen, wie Faustus ihm nachsagt. Mushegh trat mit bewährter Treue an die Seite des neuen Königs. Man wufste im Lande, wessen man sich von Osten her zu versehen habe, und deshalb liefs Mushegh dem griechischen Kaiser den Vorschlag unterbreiten, dafs in jeder Provinz Befestigungen angelegt und der armenische Adel auf Kosten des griechischen Reiches bewaffnet werden solle, damit das Land eine wohlbewehrte Grenzwache gegen das Sassanidenreich bilde[1]. Griechenland sagte seine Mitwirkung zu[2]. Einen Augenblick schien es, als ob die unter der Regierung Paps gewonnenen Errungenschaften unter seinem Nachfolger bewahrt und befestigt werden sollten. Nach Moses[3] säuberte er das Land von eindringenden Räubern. Da zerstörten Intriguen im Innern, Verwicklungen der Griechen in andere Kriege jäh die guten Hoffnungen.

Die Gotenkriege zwangen 376 Valens, seine Truppen aus Armenien zurückzuziehen[4]. Nicht minder verhängnisvoll wurde ein Fehlgriff des armenischen Königs. Bat, der Varazdat als Erzieher nahe stand, benutzte diese Verbindung, um Mushegh aus dem Amte des Oberfeldherrn (Sparapet) zu verdrängen und sich an seine Stelle zu setzen. Er verdächtigte den Mamikunier der Begünstigung der Feinde Armeniens, weil er in den Kriegen unter Pap Sapor selbst und Urnair, den König der Alanen, verschont habe, obwohl er sie in seine Gewalt bekommen hatte. Das seien deutliche Zeichen, dafs Mushegh nach der Krone trachte. Deshalb suche er Freunde bei den Fürsten der Nachbarländer. Bat fand Glauben. In Varazdat erwachte der Neid. Er beschlofs, Mushegh zu be-

---

in SH VI, 118. Dieser König wird von lateinischen und griechischen Schriftstellern nicht erwähnt, wohl aber im anonymen griechischen Katalog der armenischen Bischöfe: Baristirtak. Cf. *Migne,* P. gr. CXXXII, 1240. *Langlois* l. c. II, 154.

[1] *Faustus* a. a. O. V, 34, S. 240 f.

[2] Ebd. V, 34.

[3] Gesch. III, 40.

[4] Vgl. *Karakashian* a. a. O. III, 160. 170. Bei *Ammian. Marcell.* l. c. XXX, 2, 8. Mit Persien wurde ein Abkommen getroffen, das, wie Darbashean glaubt, ähnlich über Armenien bestimmte, wie der Friede Jovinians 363. S. HA 1898, S. 195.

seitigen und liefs ihn in der Tat bei einem Gastmahle töten, ähnlich wie Pap den Tod erlitten hatte[1].

So war Armenien des Schutzes starker Truppen und des Rates eines weisen Feldherrn zumal beraubt worden. Die Folgen waren schwer, zuerst für den König, dann auch für das Land.

Die Untat an Mushegh war geschehen. Bat pflückte vermeintlich ihre Frucht, indem er das Amt desselben erhielt. Aber schon standen die Rächer vor der Türe. Aus Persien kehrten zu dieser Zeit Manuel und Koms, zwei Brüder aus dem Stamme der Mamikunier, zurück. Sie waren dort gefangen gewesen, hatten aber, wie Faustus erzählt, nach tapferen Kriegstaten im Kampfe gegen die Hunnen die Freilassung erlangt. Sie setzten sich in Besitz ihrer Güter, Manuel forderte auch das Amt des Sparapeten, das seiner Familie erblich verliehen war. Varazdat verweigerte es und Manuel griff zu den Waffen. Der König ward von dem Mamikunier besiegt (377) und floh nach Griechenland, ohne dafs er dort Hilfe zur Wiedererlangung des Thrones erhalten hätte[2].

Nicht ohne Grund sieht Karakashian[3] in der Revolution Manuels gegen Varazdat ein Gespinst des Perserkönigs, der die Gefangenen gewonnen und durch sie Armenien zu erlangen suchte.

Nachdem Manuel das Land sich unterworfen, nahm er allerdings, politisch klug, Zarmanducht, die Gemahlin Paps, mit ihren zwei Söhnchen unter seinen Schutz, aber er stellte, nachdem von Griechenland nichts zu erwarten war, das ganze Land unter die Oberherrschaft des Perserkönigs[4], der zum Schutz der Arsaciden, tatsächlich um das Land sich zu unterwerfen, Suren mit einer Besatzung dahin sandte[5]. Schon jetzt wäre es um die Unabhängigkeit des christlichen Landes vom heidnischen König geschehen gewesen, wenn nicht eine per-

---

[1] *Faustus* a. a. O. V, 35, S. 242. SH VI, 119 Bat = Smbat.

[2] Ebd. V, 37, S. 245 ff. [3] A. a. O. III, 165 f.

[4] *Faustus* a. a. O. V, 38, S. 252 f.

[5] Nach Ammianus (l. c. XXX, 2, 7) hätte dieser Armenien mit Gewalt unterworfen. Das stimmt zur Ansicht, dafs Manuel im Einverständnis mit Persien gehandelt.

sische, gegen Manuel gerichtete Intrigue diesem das Schwert gegen Persien in die Hand gedrückt hätte [1]. Erst das im Heldenkampf verblutete Land sollte den Herrschern in Ktesiphon untertan werden.

Merujan, welcher unter Arshak schon zu den Persern abgefallen war und seine Heimat als persischer Heerführer hart bedrängt hatte, ohne seinen Ehrgeiz stillen zu können, bewährte sich auch jetzt wieder als Feind des Glückes seines Heimatlandes. Neidvoll sah er auf Manuels Stellung und suchte durch Verleumdung bei Sapor die Entfernung desselben zu erreichen. Zur rechten Stunde erfuhr der Mamikunierheld, was ihm drohte, und er jagte mit seinem Heere die persische Besatzung mit ihrem Führer Suren über die Grenzen. Umsonst suchte der Perserkönig durch drei nacheinander vordringende Heere seine Herrschaft wieder herzustellen [2]. Sie wurden von Manuel so gründlich geschlagen, dafs nach diesen kriegerischen Zusammenstöfsen, die noch ums Jahr 377 oder kurz darauf sich ereignet zu haben scheinen, Armenien sieben Jahre ruhigen Friedens unter seiner Verwaltung genofs [3]. Der Tod Sapors in Persien (379) war jedenfalls nicht ohne Einflufs auf diesen Eintritt friedlicher Zeit. Da brach Merujan nochmals über die armenischen Grenzen. Es war sein letzter Zug. Auch er sollte den Verräter nicht zum erhofften Ziele führen. Der Ehrgeizige wurde im Kampfe gefangen und sein Kopf vom Leibe getrennt [4]. Nach diesem Siege erhob Manuel Paps Sohn Arshak, dem er seine Tochter vermählt hatte, zum Könige und gab ihm seinen Bruder Walarshak als Mitkönig zur Seite [5]. Frei von äufserer Einmischung, wie nach Trdats Tod, war nochmals die Thronfolge geregelt worden. Da starb Manuel; mit ihm schied der Genius eines freien Armenien für lange Zeit von diesem Lande (383/384).

---

[1] *Faustus* a. a. O. V, 38, S. 254 f.

[2] Ebd. V, 39. 40. 41, S. 255 ff.

[3] Ebd. V, 42, S. 257. Vgl. *v. Gutschmid,* Kl. Schr. III, 293.

[4] *Faustus* a. a. O. V, 43, S. 258 ff.

[5] Ebd. V, 44, S. 263. Über den geschichtlichen Wert der Erzählung des Faustus über Manuel vgl. *Karakashian* a. a. O. III, 179 f.

Mushegh war beschuldigt worden, nach der armenischen Krone zu streben. Es ist schwer zu entscheiden, inwieweit die Meinung, daſs das Haus der Mamikunier die Arsaciden zu verdrängen suchte und nachmals zu ihrem Sturze beitrug, zutrifft[1]. Wir werden sehen, daſs sie nach dem Untergang der Arsacidendynastie nach der führenden Rolle in Armenien strebten und das Ziel unter Wahan, wenngleich bei ganz veränderten politischen Verhältnissen, erlangten. In der armenischen Geschichtschreibung erscheinen jene Kriege der Mamikunier gegen die Perser, die zur Erhebung dieses Hauses führten, als rein nationale und religiöse Freiheitskämpfe, deren Führung dieses Fürstengeschlecht aus rein idealen Interessen unternahm.

Manuel hat durch Erhebung der Söhne Paps ohne Zweifel bewiesen, daſs sein Streben von hochverräterischem Ehrgeize frei war[2].

Manuel hatte kaum die brechenden Augen geschlossen, als einige Satrapen abfielen und vom Perserkönig Artashir (380—384)[3] die Einsetzung eines andern arsacidischen Beherrschers über Armenien forderten[4]. Natürlich kam die Aufforderung zum Eingreifen in die armenische Thronfolge an der Pforte wie gerufen. Hatte Byzanz es bisher verhindert, daſs der Plan Artashirs, des Begründers der Sassanidendynastie, durch die Einverleibung Armeniens ins persische Reich erfüllt wurde und auch die Vollstreckung des Friedens unter Jovinian, der Armenien den Persern überliefs, durch die Unterstützung Armeniens im Freiheitskriege Arshaks und Paps hintertrieben, so war jetzt Griechenland an einer energischen Kraftentfaltung im Araxestale durch die drohende Lage im Westen behindert. Da zugleich in Armenien selbst

---

[1] Vgl. *Hazuni,* Erörterungen S. 59 f.

[2] Über die abweichende Darstellung des Moses von Choren, der Manuel übergeht und seinem chronologischen System zu Liebe alle vorhergehenden Könige sieben Jahre zu spät datiert, s. *v. Gutschmid* a. a. O. III, 292.

[3] *Görres,* Die Sassaniden, Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1896, S. 447.

[4] *Faustus* a. a. O. IV, 1. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 6, S. 21. *Moses v. Chor.,* Gesch. III, 42. *Karakashian* a. a. O. III, 182 ff. *Catergian* a. a. O. II, 515 ff.

ansehnliche Kräfte den Persern Verstärkung versprachen, glaubte Artashir II. den Zeitpunkt gekommen, das Sassanidenprogramm bezüglich Armeniens durchzuführen. Er sandte den arsacidischen Prinzen Chosrov als König dahin und liefs ihm ein ansehnliches Heer folgen, um seine Ansprüche gegen den von Manuel erhobenen Arshak durchzusetzen. Dieser hatte vor der drohenden Gefahr die Hilfe Griechenlands angerufen, und Persien mufste die Enttäuschung erleben, dafs eine griechische Intervention ihm Halt gebot, als das iranische Heer das mittlere Araxestal hinaufzog. Eine griechische Armee stand bei Ekegheats. Zum Kampfe kam es nicht. Wieder beschritt man den Weg, der nach dem Tode Paps schon versucht worden war, aber wegen des kräftigen Einspruches der Armenier hatte verlassen werden müssen, den Weg, die armenische Frage durch eine Teilung des Landes zwischen den beiden Konkurrenten zu lösen. Das war ein schmerzliches Erwachen aus jener traumhaften Selbstüberhebung, die Arshak und Pap das Band mit dem Westen hatten lockern, selbst das religiöse Band hatten antasten lassen, wie wir sehen werden; ein schmerzliches Erwachen für die Satrapen, die in kurzsichtiger Eifersucht die Kraft des Landes zersplittert hatten. Kein Schmerz half über die Notlage der Zeit hinweg. Persien war stark, Byzanz aber im Westen bedroht und in Armenien fehlte das Kraftgefühl zu wirkungsvollem Einspruch. Im Frieden von Ekegheats (385) wurde Armenien entzwei gerissen [1], in eine persische und eine griechische Interessensphäre. Beide Gebiete behielten ihre nationalen Könige unter Oberhoheit des mächtigeren Nachbarstaates. Die armenische Kriegsmacht war durch diese Teilung aber nahezu geopfert. Überdies wurde das Gebiet beider Könige durch Ablösung namhafter Teile erheblich geschwächt.

Der griechischer Oberhoheit unterworfene Teil war der kleinere. Das Hauptgebiet des christlichen Landes war einem nicht christlichen Staate unterstellt. Die Uneinigkeit der Satrapen, aber auch die unwürdige Haltung einzelner

[1] Nicht erst 390. Vgl. *v. Gutschmid* a. a. O. III, 290.

Könige trug schwere Schuld an dem Verlust der Selbständigkeit [1].

Das armenische Volk hat, wie schon angedeutet wurde, seit Trdats Bekehrung eine wichtige Aufgabe in Hinsicht auf das kirchliche Leben der Christenheit erfüllt. Es hatte durch seine mutvollen Freiheitskämpfe den Sassaniden einen kräftigen Damm entgegengestellt und die Perser an gröſserer Machtentfaltung gegen das christliche Griechenreich erheblich gehindert. Für den inneren Ausbau der christlichen Kirche im römischen Staatsgebiet in Tagen der Schwächung dieses Landes hat das christliche Armenien als Wache am Euphrat gegen den östlichen Eroberer wertvolle Dienste geleistet. Mit Persien frühzeitig und einmütig verbunden, würde das fruchtbare und goldreiche Land mit seinem tapfern Volke [2] die orientalische Gefahr für das Griechenreich unter den Sassaniden gewichtig erschwert haben [3]. Leidvoll sieht man nun das jahrhundertelange Ringen zwischen Westen und Osten um dieses Land, seitdem es in den Partherkriegen Roms begonnen, zu Gunsten des östlichen Heidentums entschieden; mit Trauer sieht man das Volk in die Abhängigkeit der Perser geraten, nachdem unwürdige Könige und Fürsten, aber auch unwürdige Träger der kirchlichen Gewalt seine Einheit zerrissen und seine Macht gebrochen haben.

Doch nach den Wirrsalen sollte ein neuer Tag der Ehre anbrechen, an dem das armenische Volk wieder eine Aufgabe im Dienste des Christentums löste. Spricht ein abendländischer Schriftsteller [4] die Erfahrung der Geschichte in dem Satze aus: Christliche Völker können nicht sterben, so haben

---

[1] Dieses Bewuſstsein sprach das Volk in der Überlieferung der Visionen des hl. Nerses und Sahaks aus. Vgl. auch *Gelzer*, Die Gen. der byzant. Themenverf. S. 23.

[2] Vgl. *Lazar von Pharp* a. a. O. Kap. 20, S. 131 die Gründe, die Persien zur Einverleibung Armeniens trieben. Schon Assyrien suchte Ararat (Armenien) und Kappadozien zu erobern, weil das Land groſse eisenreiche Minengebiete besaſs (*Hörnes,* Urgesch. S. 130).

[3] Der kraftvolle Angriff des Kavat auf Rom 502—506 und der des Chosrov zeigte bald nach der Beruhigung Armeniens, wie gefährdet im Osten die byzantinische Macht war.

[4] Cesare Balbo, s. *Kraus,* Cavour S. 33.

im Leben der armenischen Nation sich die Kräfte geoffenbart, wodurch die christliche Kirche Völkern ohne Reich eine starke Heimstätte bereitete. Früh war sie berufen, in der Weltgeschichte diese Kräfte der christlichen Offenbarungsreligion durch Leiden und Siege zu erproben. Damit ward eine andere Aufgabe verbunden. Nach tatkräftiger Mithilfe zur Abwehr der Invasion der Perser in den christlichen Westen sollte das Volk nunmehr dem schwächer gewordenen Sassanidenreich die Anerkennung der Selbständigkeit der christlichen Religion in seinen Grenzen abringen und ein Fels sein, an dem die propagandistischen Strebungen des Magismus sich brachen.

## § 12. Das christliche Leben in der Zeit nach Trdats Tod bis zur Teilung Armeniens. — Die Nachfolger Gregors bis auf Nerses d. Gr.

Wer sich erinnert, dafs die Bekehrung Armeniens „von oben herab“ geschehen war, dafs wenigstens der tatkräftige Wille des Königs Trdat, das ganze Volk, welches seinem Zepter sich beugte, zum Christentum geführt zu sehen, die Predigt Gregors schützte und den Widerspruch gegen sie machtvoll zurückhielt, der wird mit Besorgnis für das neu gepflanzte Glaubensleben in die neue Zeit eintreten, da Gregor und Trdat ihr Werk sterbend den Nachfolgern[1] überlassen mufsten. Denn es hatte schon zu Lebzeiten Trdats der Religion des Erlösers nicht an heidnischer Gegenströmung gefehlt[2]. Er wird erwarten, dafs der Wille jener, welche das Christentum ungern und nur äufserlich angenommen hatten, sich Luft mache und scharfe Gegnerschaft gegen das Evangelium zu Tage trete. Es war Trdat wohl eine lange Regierungszeit beschieden gewesen, die christlicherseits mit Fleifs und Geschick benutzt worden war, die Religion Jesu in den

[1] Zum Katholikoskatalog dieser Zeit s. HA 1898, S. 9. *Gelzer*, Anfänge S. 121.

[2] HA 1897, S. 119 Anm. Vgl. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 108, S. 587. *Faustus* a. a. O. III, 3. *Gelzer*, Anfänge S. 133. Vgl. oben S. 169. 173. 177.

Herzen zu befestigen und durch Kraft und Glanz volkstümlich zu machen. Allein dazu, eine seit Jahrhunderten geübte heidnische Lebensgewohnheit geistig zu überwinden, wo zudem die alten Einrichtungen im übrigen Staats- und Volksleben fortbestanden und der nationale Mythus in aller Erinnerung lebte, dazu war auch die lange Regierungszeit Trdats zu kurz gewesen. Den Zündstoff im Innern zu entflammen, züngelte aus dem Osten eine Flamme über die Grenzen des Landes. Die persischen Umtriebe gegen die armenische Verbindung mit Rom galten, seit Konstantin das Banner des Kreuzes entfaltet hatte, auch dem Christentum, das Rom und Armenien gemeinsam war.

Die Ereignisse entsprechen diesen Erwartungen. Aristakes, Gregors jungfräulicher Sohn, der von seinem Vater zum Stellvertreter im oberbischöflichen Amte erhoben worden war, starb noch zu Lebzeiten Gregors (327?). Er war nach Moses von Choren ein Opfer des Hasses, den Archelaus, ein armenischer Fürst, gegen ihn hegte, seit er vom Katholikos wegen unchristlichen Lebenswandels gerügt worden war [1].

Trdats Ermordung wird in der Überlieferung ebenfalls als eine Tat der Unzufriedenheit mit der Haltung des ersten christlichen Königs dargestellt [2]. Als Werthanes, der andere Sohn Gregors, nach des Aristakes Tod den Hirtenstab ergriff,

---

[1] Nach Moses von Choren bestieg Aristakes den Patriarchalstuhl von Armenien im 47. Jahre Trdats und starb im 53. desselben. Nimmt man als Jahr der Thronbesteigung 373, dann ergibt sich für Aristakes' Patriarchat die Zeit von 320—327. Das Patriarchat des Gregor dauerte, nach Moses' Angaben in derselben Weise berechnet, von 290 (?) bis 320. Die Regierung des Aristakes ist nach Moses offenbar nicht vom Tode Gregors an zu datieren, sondern von seiner Erhebung zum Mitbischof. Nach Faustus (a. a. O. III, 3, S. 6) ist zu erschliefsen, dafs Aristakes bereits tot war, als Chosrov II. den armenischen Thron bestieg. Über die Ursache der Ermordung des Aristakes s. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 91 und das Leben des Nerses in SH VI, 20. Archelaus war Präfekt von Armenia IV. Faustus nennt (a. a. O.) den Tod des Aristakes einen Bekennertod.

[2] *Langlois* l. c. II, 194. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 92. *Johannes Katholikos* a. a. O. S. 26. *Catergian*, Weltgesch. II, 473. *Karakashian* a. a. O. III, 7. Nacklang in der Sage s. bei *Zenob von Glak* a. a. O. S. 45 und *Langlois* l. c. I, 352.

belehrte ihn ein Anschlag auf sein Leben, wie verhaſst in weiten Kreisen das Christentum war[1]. Das Volk rottete sich zusammen, um ihn zu töten. Die Anzettelung des verbrecherischen Planes war von hochadeligen Kreisen ausgegangen und von der Priesterschaft geschürt worden. Moses von Choren[2] weiſs, daſs insbesondere die Frauen und Konkubinen die neue Religion haſsten. Chosrovs II. Gemahlin, welche den Werthanes heimtückisch verfolgt haben soll, ist nicht ausgenommen.

Ein Sohn des Werthanes, Grigoris, welcher in jugendlichem Alter zum Bischofe der Albanier erhoben worden war, wurde in Phaitakaran zum Märtyrer, und armenische Ermutigungen spielten mit, den Massagetenkönig daselbst zu seiner Tat zu treiben[3]. Im Innern des armenischen Landes sind ähnliche Beispiele der Geringschätzung des Glaubens an Jesus Christus zu beobachten. Dahin gehören die Schicksale des Jakob von Nisibis. Als dieser den Fürsten von Reshtuni zum christlichen Lebenswandel ermahnen wollte, lieſs derselbe, des Heiligen frech spottend, eine Anzahl von unschuldig gefangen gesetzten Untertanen fesseln und so vor den Augen des Bischofs ins Meer stürzen; diesen selbst aber trieb er unter Verhöhnungen aus dem Lande[4]. Als Chosrov II., die Fehde der Manawazier und Uortunier beizulegen, den Bischof Albianos als Friedensvermittler an die streitenden Parteien sandte, wurden die Mahnungen desselben mit Geringschätzung abgewiesen[5]. Theodoret[6] weiſs von einem armenischen Bischof, den die Unbotmäſsigkeit seiner Herde aus dem Lande trieb. In den Kreisen der Notabeln vertauschten Glieder der vornehmsten Familien die christliche Religion mit der persischen[7], bei andern fand altheidnischer Aberglaube in Tagen der

---

[1] *Faustus* a. a. O. III, 3, S. 7. In anderer Version bei *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 2. Zur Kritik des Moses s. *Darbashean* in HA 1897, S. 120.

[2] Gesch. II, 92.

[3] *Faustus* a. a. O. III, 6, S. 13; vgl. III, 7. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 3. *Manandian*, Beitr. z. alb. Gesch. S. 25.

[4] *Faustus* a. a. O. III, 10, S. 25. Moses von Choren (a. a. O. III, 7) spricht von einer in dieser Weise vollzogenen Hinrichtung von Diakonen.

[5] *Faustus* a. a. O. III, 4, S. 9. [6] Hist. eccl. II, 31.

[7] *Faustus* a. a. O. IV, 23. 58. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 34.

Not noch offenes Bekenntnis [1]. Wenn Werthanes nach seiner Rettung vom Mordanschlag 2000 zumal taufen konnte, bezeugt das zugleich, wie stark das Heidentum noch war [2]. Bis in die Tage Mesrops hinein erhielt sich dasselbe noch in einzelnen Gegenden [3]. In den christianisierten Landesteilen aber wurde nächtlicherweile [4], zeitweilig offen [5], der Kult der nationalen Götter wieder aufgenommen, zur Zeit Arshaks und Paps selbst unter Anteilnahme des Königshofes [6]. Bei Todesfällen offenbarte sich die ganze Verzweiflung des Heidentums, und Totenklagen heidnischer Art entweihten die Gräber der Getauften [7]. Es ist verständlich, dafs in der sittlichen Lebenshaltung desgleichen die heidnischen Gepflogenheiten, sonderlich im Ehe- und Familienleben, wieder zum Durchbruch kamen [8].

Am allermeisten aber mufs auffallen, dafs nicht nur im Königshause, sondern selbst im Hause Gregors des Erleuchters die heidnische Richtung ihren Samen streuen konnte. Die Urenkel des Bekehrers ihres Volkes traten, von Weltlust und unchristlichem Streben ergriffen, das Priestertum mit Füfsen [9].

Die Strömungen, welche zu überwinden waren, hatten weit um sich gegriffen. Sie sollten die Gärten des christlichen Glaubens mit ihren Gewässern tief bedecken. Hinwegschwemmen konnten sie dieselben nicht.

Bevor die drohenden Wetterwolken sich entluden, erstrahlte die Friedenssonne der Eintracht zwischen der Kirche und dem armenischen Volke nochmals in hellem Glanze.

---

[1] *Faustus* a. a. O. V, 36: Tod Musheghs des Mamikuniers; die Angehörigen setzten seinen Leichnam auf einem Turm aus, damit die Arlez kommen und ihn wieder beleben sollten. Wenn indessen die Mamikuniergeschichte bei Faustus aus sagenhaften Quellen schöpft (*Gelzer*, Anfänge S. 119), kann diese Angabe nicht als geschichtlich sicher betrachtet werden.

[2] *Faustus* a. a. O. III, 3, S. 9. [3] *Koriun* a. a. O. S. 15. SH XI, 7.

[4] *Faustus* a. a. O. III, 13, S. 34.

[5] Ebd. V, 31, S. 237; vgl. IV, 15, S. 119 ff.; 44, S. 159.

[6] Ebd. V, 31, S. 237. Vgl. *Catergian-Dashian*, Die Liturgien bei den Armeniern S. 75.

[7] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 77; V, 36, S. 245.

[8] Ebd. III, 12, S. 31; IV. 4, S. 77; 15, S. 119; 44, S. 159.

[9] Ebd. III, 15 f. 43 ff.

Der oberste Leiter der christlichen Kirche unter Trdats erstem Nachfolger war der vorher genannte Werthanes (328 bis 338). Bei den schwierigen Zeitverhältnissen kam es ihm sehr zu statten, dafs König Chosrov aufrichtig christlich gesinnt war und an der Verbindung mit dem christlichen Westen getreulich festhielt. Der Katholikos hinwieder war dem Vaterlande treu ergeben und unterstützte die königliche Gewalt durch seine geistliche Macht. Die Nachricht, dafs er die Erhebung Chosrovs zum Könige beim Kaiser bewirkt habe, ist falsch [1]. Dagegen hat er tatsächlich das königliche Ansehen, wo er konnte, zu heben gesucht.

Mit klarem Blicke die Verderblichkeit der inneren Zerfleischung des Landes erkennend, stimmte er dem Entschlusse des Chosrov zu, welcher die einander befehdenden und jede Friedensvermittlung ablehnenden Fürstenhäuser der Manawazier und Uortunier auszutilgen beabsichtigte [2] und dadurch anderen aufstandslustigen Satrapen ein Beispiel der zuer wartenden Strafe darbot.

Im Hunnenkriege [3] stand er treu an der Seite des Königs, stärkte und entflammte durch die geistliche Ermunterung die Gemüter der Bewohner und der Krieger zum Widerstand und feierte an seiner Seite den Triumph des Sieges.

Als im Kriege gegen die Perser in blutiger Schlacht die Blüte der armenischen Mannschaft niedergemäht worden war und Volk und König erschüttert die Kunde vernahmen, mit welchen Opfern das Vaterland vor dem Einbruch der Feinde bewahrt worden sei, da war es wieder Werthanes, der dem König zur Seite trat und die Lichtstrahlen religiösen Denkens über das düstere Schlachtfeld aufgehen liefs [4]. Im Siege erkannte er Gottes Schutz über sein christliches Volk. Er hat seine Herde vor den Götzendienern gerettet. Diejenigen aber, welche gefallen sind, haben im Dienste des christlichen Glaubens den Tod erlitten. „Sie haben sich geopfert mit einmütiger Treue für die Wahrheit des Herrn, für die Kirche, für die Märtyrer, für das heilige Gesetz und den Glauben,

[1] HA 1897, S. 119 ff. [2] *Faustus* a. a. O. III, 4, S. 9.
[3] Ebd. III, 7, S. 17. Vgl. *Karakashian* a. a. O. III, 11.
[4] *Faustus* a. a. O. III, 11, S. 26 f.

für den Klerus, für die unzähligen Neophyten, die im Namen Christi getauft sind.... Weil sie ihrer selbst nicht geschont haben, verdienen sie unter die Bekenner Christi eingereiht zu werden." [1] So ordnete der Oberbischof an, dafs die gefallenen Helden als Märtyrer kirchlich verehrt wurden. Ein jährliches Gedächtnis wurde zu ihrer Ehre eingesetzt und auf dem Altar in der heiligen Messe ihr Andenken gefeiert. Denn sie sind im Kriege gefallen wie die Brüder Judas und Mathathias der Makkabäer [2].

Das Königtum seinerseits anerkannte dankbar die wohltätigen Einflüsse, welche durch die Wirksamkeit des Patriarchen zu Gunsten der weltlichen Herrschaft in das Volk strömten, und hielt es für seine Pflicht, auch der christlichen Religion seinen starken Arm zur Abwehr der Gefahren zu leihen und die geistlichen Ämter auch materiell zu unterstützen.

Als Wathshe die sich befehdenden Satrapen Manawazian und Uortuni besiegt hatte, wurden ihre Güter der Kirche des Bischofs Albianos angegliedert [3]. Der neue Heerführer, Wathshes Sohn Artavazd, der seinem Vater im Amte folgte, sah es als seine Pflicht an, grofse Taten für Christus auszuführen und der Schützer der Witwen und Waisen zu sein [4].

Bei diesen Verhältnissen vermochte Werthanes seines Amtes mit Glück zu walten, das Evangelium zu verkünden, seine Gegnerschaft und die von ihr geschürte Gärung im Volke zu besänftigen und erfolgreich für die Ausbreitung christlicher Gesittung und christlichen Kultes Sorge zu tragen [5]. Königtum und Kirche reichten sich einmütig die Hand. Bei der christlich gläubigen Erfassung des Staatsgedankens wurden die Siege des Königtums auch Siege der christlichen Religion, waren sie doch Erfolge über heidnische Völker. Schon im Walten Trdats war die Anschauung begründet, dafs Christentum und armenisches Volkstum ineinander aufgehen sollten. Dieser Gedanke wurde unter Chosrov und Werthanes wesentlich vertieft, sofern in dieser Zeit die Angriffe auf das

---

[1] *Faustus* a. a. O. III, 11, S. 27 f.

[2] Ebd. Vgl. *Gelzer*, Anfänge S. 137.

[3] *Faustus* a. a. O. III, 4.

[4] Ebd. III, 11, S. 28.

[5] Ebd. III, 3, S. 6; 11, S. 29.

Land und das Königtum ebensosehr dem christlichen Glauben galten. Nicht auf Grund einer falschen Auffassung der Vorbildlichkeit des Alten Testamentes entsprang die nationale Auffassung des Christentums bei den Armeniern, welche fortan zu erkennen ist, sondern die tatsächlichen Verhältnisse führten dazu, dafs die Interessen beider, der Nation und der Religion, in eins zusammenflossen, und auf dem Boden dieser Verhältnisse erblickte man ermutigt im Alten Testamente Führungen Gottes, welche das Los der armenischen Nation herrlich verklärten [1].

Der dritte Oberbischof Armeniens überlebte Chosrov nur kurze Zeit. Armenien erfüllte Trauer über seinen Tod, und man setzte ihn in feierlicher Weise neben den Gebeinen Gregors des Erleuchters zu Thordan in Daranaghi bei [2]. Mit ihm sank auch der Friede der Kirche für lange Zeit ins Grab.

Den Hirtenstab über das christliche Königreich ergriff Hussik, des Vorgängers Sohn aus einer der Erhebung zur Priesterwürde vorangegangenen Ehe (338—344 ?). Auch dieser Oberhirt war voll ernsten, christlichen Geistes, bestrebt, die christlichen Lehren und Gebote im Lande zur Geltung zu bringen und selbst nach Gregors Vorbild das Beispiel eines von der Welt abgekehrten, den geistlichen Dingen zugewandten Lebens zu geben [3].

Trotz dieses guten Willens drohte seine Regierung einen unheilvollen Konflikt mit der Krone heraufzubeschwören, der um so schmerzlicher empfunden werden mufste, als König Tiran, der Chosrov, seinem Vater, auf dem Throne gefolgt war, die engsten Verbindungen mit Hussik geschlossen hatte; denn ehe der Sohn des Werthanes zur bischöflichen Würde gelangte, vermählte er sich mit der Schwester Tirans [4]. Doch sollten

---

[1] Die Spuren dieser Auffassungen in der älteren armenischen Literatur sind deshalb nicht als Überlieferungstrümmer einer durch die von Nerses ab zur Herrschaft gelangte Kirchenverfassung gestürzten Organisation des ältesten armenischen Christentums anzusehen, sondern es sind dies Anpassungserscheinungen an die vorhandenen Verhältnisse. Vgl. oben S. 218 f.

[2] *Faustus* a. a. O. III, 11, S. 29. [3] Ebd. III, 12, S. 30.

[4] Ebd. III, 5, S. 10. Nach v. Gutschmid (Kl. Schr. III, 413) verehelichte sich Hussik 311—312. Diese Datierung ist wohl zu früh. Man

diese Konflikte auch gute Folgen haben. Sie waren Warnungstafeln für das Katholikat, auf die Hut der erforderlichen Freiheit bedacht zu sein. Tiran schien zunächst, als er den Königsthron bestiegen hatte, in die Fufstapfen Trdats als Schutzherr der Kirche treten zu wollen. Wie dieser es mit Gregor getan hatte, so entsandte er Hussik mit reichem fürstlichen Ehrengeleite nach Cäsarea, damit er dort die bischöfliche Weihe empfange und auf den Stuhl des Apostels Thaddäus gleich seinem Grofsvater erhoben werde[1]. An der Spitze einer zahlreichen Truppenabteilung zog er hierauf persönlich dem neugeweihten Bischofe entgegen und führte ihn ein in die Kirche von Artashat, wo Hussik vom Stuhle des Oberbischofs Besitz nahm.

Fortan aber weifs der Geschichtschreiber nichts mehr von einem einträchtigen Zusammenwirken Tirans mit Hussik zu melden. Vielmehr wälzt er einen Berg von Anklagen über das sittliche Leben auf den König und den Adel. Ins Volk hinab sickerte nach diesen Anklagen die Sündenflut der mehr nach den Gesetzen der nationalen Sitte in Vergnügen lebenden höheren Schichten. Ehebruch, Widernatur, Blutvergiefsen, Raub, Unterdrückung der Armen sind die Hauptanklagen[2]. Es schien unter ihm das Heidentum nochmals Besitz von Armenien nehmen zu wollen.

Die Kirchengeschichte des römischen Reiches lehrt solche Erfahrungen mehr aus der Macht der Volksgewohnheiten herzuleiten und ihre Überwindung nur nach und nach zu hoffen. Anders urteilte die armenische Kirchenleitung.

Unablässig drang der Oberbischof auf den König ein, dafs er das christliche Gesetz achte und bei Adel und Volk

---

wird richtiger frühestens 320 annehmen. Seine Gemahlin wird bei Faustus (a. a. O. III, 5, S. 10) die Tochter des Prinzen Tiran, des Sohnes Chosrovs und nachmaligen Königs, genannt. Da aber Tiran wohl selbst nicht vor 310 geboren ist, so mufs hier ein Irrtum vorliegen. Welche Zahl man auch annimmt, es kann hier nur von einer Schwester Tirans die Rede sein. Dagegen wird man unten, wo von der Ehe des Sohnes Hussiks mit Tirans Schwester die Rede ist, statt Schwester Tochter anzusetzen haben.

[1] *Faustus* a. a. O. III, 12, S. 29 f. Vgl. *Gelzer,* Anfänge S. 117.

[2] *Faustus* a. a. O. III, 12, S. 31.

für seine Durchführung sorge. Die Mahnungen waren vergeblich. Weder der König noch der Adel oder das Volk horchte auf ihn. Man ging so weit, Kulte aus der heidnischen Zeit wieder aufzunehmen.

Endlich nahm der Oberhirte seine Zuflucht zur kirchlichen Strafgewalt. Ein Ambrosius des Ostens, verwehrte er dem König bei Anlafs einer feierlichen Gelegenheit den Eintritt in das Gotteshaus. Tiran besafs nicht den demütigen Reuesinn des Theodosius. Er liefs es zu, dafs seine Leute den Oberbischof ergriffen und ihn mit Stockschlägen derart mifshandelten, dafs er halbtot auf dem Platze liegen blieb. Das geschah in der königlichen Residenz zu Benabegh in Tsoph (Sophene)[1].

Die Priester der königlichen Palastkirche hoben ihren Patriarchen auf und flüchteten ihn nach Thordan in Daranaghi. Jedoch starb er nach wenigen Tagen.

Der Tod Hussiks erhöhte zunächst den Mut zu den christenwidrigen Bestrebungen. Die Verachtung des christlichen Gesetzes erreichte ihren Höhepunkt, indem unzüchtige Kulte wieder begonnen wurden.

So die Anklage des Faustus gegen Tiran und den zeitgenössischen Adel. Am Zwiespalt zwischen dem weltlichen und geistlichen Oberhaupte und dem düstern Ausgange desselben ist nicht zu zweifeln[2]. Dagegen liegt Anlafs vor, die Begründung des Zwiespaltes bei Faustus bedenklich zu finden. Moses von Choren[3] und Johannes Katholikos[4] kennen eine andere Erzählung über seinen Tod, die, wenngleich mit Unrichtigkeiten entstellt, doch zeigt, dafs die Überlieferung vom Leben und Tod Hussiks keine einheitliche und sichere

---

[1] *Faustus* a. a. O. III, 12, S. 32. Nach Moses von Choren (Gesch. III, 13. 14) sind Hussik und Daniel ermordet worden, weil sie die Aufstellung der Götzenbilder in der christlichen Kirche verweigerten, welche Julian der Abtrünnige an Tiran gesandt habe. Diese Angabe ist gänzlich falsch. Weder Tiran noch Hussik oder Daniel erlebten die Zeit Julians. Vgl. HA 1897, S. 86 f.

[2] Vgl. noch *Thomas Artsruni* a. a. O. I, 10, S. 60. *Kirakos* a. a. O. S. 10. *Wardan,* Gesch. S. 45. *Karakashian* a. a. O. III, 26.

[3] Gesch. III, 14. [4] A. a. O. S. 27.

ist. Zugleich trägt die Erzählung bei Faustus einen sagenhaften Charakter [1] und ist nicht frei von inneren Widersprüchen.

Es mag sehr viel von dem wahr sein, was Faustus vom Wiederaufleben des heidnischen Geistes erzählt, denn noch Nerses hat gegen ihn zu kämpfen. Aber die Schuld an all den traurigen Vorkommnissen darf nicht einfach dem König zur Last gelegt werden, auch wenn sein persönlicher Wandel nicht in allewege dem christlichen Geiste entsprach. Ihm lag der Gedanke an den Abfall vom Christentum ferne [2].

Denn nachdem Hussik gestorben war, hielt er Rat mit den Grofsen des Landes, um einen neuen geistlichen Oberhirten zu bestellen [3]. Schon diese Mafsnahme setzt christliche Gesinnung voraus, da er bei dem geschilderten Verhalten in Adel und Volk keinen äufseren Zwang zu derselben litt. Überdies fiel die Wahl zunächst auf einen durch Frömmigkeit und Sittenstrenge berühmten Priester, Daniel, den Vorsteher der bischöflichen Kirche zu Ashtishat in Taron, der noch ein Schüler des Erleuchters gewesen, von Geburt ein Syrer war [4].

Statt die auf ihn gefallene Wahl anzunehmen, erhob Daniel in Gegenwart des Königs die schwersten Anklagen, die er mit der Weigerung, die Wahl anzunehmen, schlofs. Diese Schroffheit empörte Tiran dermafsen, dafs er voll Zorn den greisen Priester erdrosseln liefs [5]. Das war eine neue schreckliche Tat, die Tirans Andenken verdunkelte, aber auch sie entsprang nicht dem Hasse gegen das Christentum, sondern aus persönlichem Groll gegen den ungestümen und wohl auch zu harten Ankläger. Auch jetzt unterliefs es Tiran nicht, die Schutzpflicht des Königs gegen die durch die Bluttat an Hussik verwaiste Kirche zu erfüllen. Nach vergeblichen Versuchen, einen der Söhne Hussiks zum Patriarchen zu er-

[1] Vgl. *Faustus* a. a. O. III, 5, S. 12; 14, S. 37. 43. *Karakashian* a. a. O. III, 27. 35.

[2] Es fällt auf, dafs Faustus trotz schärfster summarischer Beschuldigung die Angabe von Einzeltaten vermissen läfst.

[3] *Faustus* a. a. O. III, 14, S. 35. [4] Ebd. S. 36.

[5] Ebd. S. 42.

heben[1], wurde Pharen[2], ein Priester an der Kirche des heiligen Täufers in Taron, zum Katholikos gewählt und in Cäsarea feierlich zum Bischof geweiht.

Um die Zeit dieser Wirren fällt das Konzil von Sardika. Es erklärt sich aus den Zeitverhältnissen, dafs Armenien nicht vertreten war (*Theodoret,* Hist. eccl. II, 8).

Pharen folgte in kurzer Zeit Sahak[3] aus dem Geschlechte des Hofbischofs Trdats, Albianos. Auch er empfing in Cäsarea die Weihe. Aus Faustus[4] ist zu erkennen, dafs er zur Zeit der Gefangennahme des Tiran regierte.

Dafs der Metropolit von Cäsarea[5] gegen die Erhebung der beiden nichts einzuwenden hatte, ist ein weiteres Anzeichen dafür, dafs, so grausam er in seinem Jähzorn verfahren, Tiran die Frage würdig und entsprechend zu erledigen gesucht hat, nicht im Sinne eines durchaus christenfeindlichen und gewissenlosen Königs.

Wie kam es nun aber zum scharfen Gegensatz zwischen Hirtenstab und Königszepter?

Das zu verstehen, müssen wir die Lebensverhältnisse Hussiks in Erwägung ziehen. Derselbe war ein Mann von

[1] *Faustus* a. a. O. III, 15, S. 45 f.

[2] Ebd. III, 16, S. 44. Nach Moses von Choren (Gesch. III, 16) und dem Biograph des Nerses (SH VI, 14), welche ihn Pharnerseh nennen, hätte er vier Jahre regiert (344—348?). Die Zahl ist unsicher und wahrscheinlich zu grofs.

[3] *Faustus* a. a. O. III, 17, S. 45. Faustus gibt nichts an über die Zeitdauer der Regierung Sahaks. Gelzer glaubt ihn in dem Isakokis, der das antiochenische Synodalschreiben an Jovinian unterzeichnete, wiedererkennen zu dürfen. Dann hätte er wenigstens bis 363/64, also während sehr ereignisreicher Jahre, regiert. In diesem Falle ist es schwer verständlich, dafs sein Andenken fast ganz erlöschen konnte. Er wird nur von Faustus erwähnt. Es widerspricht dieser Annahme aber auch Faustus, welcher Nerses geraume Zeit vor 360 auf dem Stuhle des Katholikos weifs. Vgl. *Marquart,* Philologus LV (1896), 223. 227. Da Sahak noch von Tiran erhoben wird, mufs er vor der persischen Gefangenschaft desselben eingesetzt worden sein, also vor 348 oder doch anfangs dieses Jahres; er dürfte bis zum Regierungsantritt Arshaks regiert haben.

[4] A. a. O. III, 17.

[5] Der Weihe ging, wie aus Agathangelus (a. a. O. Kap. 113, S. 604) und Basilius (Ep. 58 an Meletius von Antiochien) zu ersehen ist, eine Prüfung der Weihekandidaten voraus.



glänzender Begabung und reinstem Streben, aber er kam sehr jung auf den Bischofsstuhl[1], nachdem er vorher mit Tirans Schwester sich vermählt hatte. Seine weltabgewandte Gesinnung und sein asketisches Leben brachte ihn bald nach der Geburt seiner beiden Zwillingssöhne[2] in ein gespanntes Verhältnis zu Tiran. Schon zu Lebzeiten seiner Gemahlin bildete sich dies, vielleicht nicht ohne das Zutun derselben. Bald starb die fürstliche Frau, und Hussik ergab sich um so mehr den Übungen des asketischen Lebens. Zum Katholikos erhoben, mufsten ihn die Verderbnisse im Volke tief beunruhigen. Mit dem ganzen Ungestüm seines frommen, aber durch keine Lebenserfahrungen geleiteten Eifers drang er auf den König, um Schutz für das Christentum zu fordern, und sah in der aus politischer Erwägung hervorgehenden Zurückhaltung der Krone Preisgabe des Christentums und Feindseligkeit gegen dasselbe. Es ist nicht festzustellen, inwieweit unkluge Ratgeber den immer edel denkenden jugendlichen Kirchenfürsten mifsleitet haben. Solche Beschuldigungen mufsten den mit Hussik schon zerfallenen König und Hof erbittern. Aus dieser Erbitterung ging die Gewalttat am Katholikos hervor. Dafs es unrecht war, Tiran die Schuld an all dem beizumessen, was als Reste alter Volksanschauungen und Gewohnheiten dem Christentum entgegentrat, geht aus dem Umstand hervor, dafs das Volk die heidnischen Kulte nur im Dunkel der Nacht zu üben sich getraute[3]. Die öffentliche Ordnung versagte diesem Unwesen die Duldung. Selbst die Söhne Hussiks hatten sich vom widerchristlichen Geiste erfassen lassen und gaben das Beispiel eines ausgelassenen

[1] Grigoris, Hussiks Zwillings(?)bruder, wird (*Faustus* a. a. O. III, 5; vgl. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 3) 16 Jahre alt Katholikos der Iberer und Alanen, nach Moses noch zu Lebzeiten Trdats (etwa 327), und starb nach mehrjähriger Regierung unter Chosrov als Märtyrer. Demgemäfs wäre Hussik etwa im Jahre 311 geboren. Er vermählte sich früh mit Tirans Schwester und ergab sich zwölfjährig schon dem asketischen Leben. Seine Vermählung wäre demgemäfs etwa 321 oder 322 anzusetzen. Zur Zeit seiner Erhebung zum Katholikos wäre er dann etwa 27 Jahre alt gewesen und 32 Jahre alt aus dem Leben geschieden.

[2] Pap und Athenogenes. *Faustus* a. a. O. III, 5.

[3] Ebd. III, 13, S. 34.

Genufslebens[1]. Tirans Versuche, sie zur Annahme des Katholikates zu bewegen, blieben erfolglos, ein Beispiel, dafs auch des Königs Wille nicht stark genug war, den von Hussik bekämpften Tendenzen Halt zu gebieten, wenn er nicht materielle Gewalt in Anwendung bringen wollte[2]. Es ist fraglich, ob er damit nicht das Staatswesen aufs äufserste gefährdet hätte; von seiten der Griechen war wenig Hilfe zu erwarten, die vergewaltigten Teile aber hätten in Persien sicherlich Beistand gefunden. Jedenfalls würde dem Christentum und Armenien ein schlechter Dienst erwiesen worden sein, wenn die materielle Gewalt ersterem unter Verheerung des Landes Elemente hätte zuführen wollen, die kein geistiges Band, keine Liebe und kein Glaube mit ihm innerlich vereinigte.

Dagegen mufs der Vorwurf gegen Tiran erhoben werden, dafs für jene Volksbildung nichts geschehen ist, welche das Volk dem Christentum genähert hätte[3]. Doch war Hussik gehindert, selbst dafür zu sorgen? Besafs nicht die Kirche reichliche Mittel dazu aus der von Trdat gegebenen Ausstattung? Auch die Organe der Kirche sind von Schuld nicht freizusprechen.

Zuletzt aber mufs auch betont werden, dafs die Schilderung der gewifs vorhandenen Mifsstände und des inneren Abfalles grofser Massen bei hoch und niedrig nicht frei ist von Übertreibung. Noch war ein Episkopat, eine Priesterschaft, eine Mönchsgemeinde im Lande tätig[4]. Noch wurde Trdats Grab in hohen Ehren gehalten. Pharen erhielt ein herrliches Grab[5]. Die nachmalige begeisterte Wahl des Nerses bekundet das Vorhandensein christlicher Gesinnung in weiten Kreisen[6]. Auch der Schutz vornehmer Häuser fehlte dem Christentume nicht. Auf die Gefangennahme Tirans durch die Perser wandte sich der Adel an den christlichen Kaiser, ein Zeugnis, dafs man am Christentum festhalten wollte.

Pharen und Sahak haben sich gegenüber dem Hofe ruhig zu verhalten vermocht und in Frieden regiert. Auch aus diesem

[1] *Faustus* a. a. O. III, 5. 15, S. 12. 43; III, 19, S. 48.
[2] Ebd. III, 15. [3] Ebd. III, 13, S. 33.
[4] Ebd. III, 14, S. 43; IV, 3.
[5] Der Nachfolger Hussiks. Ebd. III, 14. 16. [6] Ebd. III, 14; IV, 3.

Verhalten der Nachfolger Hussiks ist zu erschliefsen, dafs in breiten Schichten des Volkes noch ein guter Glaubensgrund vorhanden war und christliches Leben geübt wurde, sonst wäre es unmöglich gewesen, dafs die Patriarchen Pharen und Sahak, welche beide als edle Charaktere bezeichnet werden[1], in der friedlichen Weise regierten. Ihr Bestreben scheint im Gegensatz zu Hussik und Daniel darauf hinausgegangen zu sein, weniger durch äufsere Gewalt und das Schwert des Königs das Böse zu vernichten, als durch sanftes Wirken der Belehrung, des Tugendbeispiels und Gebetes das Volk für das christliche Leben zu gewinnen. So entgingen sie allerdings der Gefahr, mit dem König in Zwiespalt zu geraten, der bei der politischen Lage des Landes vielleicht keinen religiösen Druck ausüben mochte, aber sie mufsten es auch zufrieden sein, wenn ihre Ernte nicht so rasch reifte, als sie wünschten, und volkstümliche Gepflogenheiten sich forterhielten, welche das christliche Denken gerne beseitigt gesehen hätte.

Die innerliche, geistige Besiegung des Heidentums bedurfte Zeit. Die Mäfsigung Pharens und Sahaks verdient den Dank der Geschichte. Die christliche Kirche hat unter ihrer Leitung dank der Wirksamkeit der Geistlichen und Mönche ihren Bestand gerettet und eine bessere Zeit vorbereitet. Je schärfer im Volke die Reaktion des Heidentums unter Tiran gegen das Christentum sich erhob, desto mehr ist der Arbeit jener Geister Anerkennung zu zollen, die das Königtum nach den Tagen der beklagenswerten Krisis wieder mit der Kirche zu versöhnen und über den schäumenden Wogen des weit verbreiteten Hasses das Schiff der Kirche sicher zu steuern wufsten, die da zeigten, dafs in schweren Zeiten stille Klugheit hüten mufs, was stürmischer Mut in heroischer Opferung gesät hat.

Bei der Beurteilung dieser Bewegung und ihrer Leitung ist freilich auch die äufsere Hilfe nicht zu vergessen, welche

---

[1] *Faustus* a. a. O. III, 16, S. 45: Pharen war ganz darauf bedacht, sich selbst heilig zu bewahren. Ebd. III, 17: Sahak glich im Wandel dem Pharen und leitete das Land nach dem Beispiel desselben.

das Ansehen der Kirche moralisch gewifs gehoben hat. Diese bot das Schicksal Tirans in persischer Gefangenschaft, welches im Volke religiös aufgefafst und als ein Strafgericht Gottes gedeutet wurde[1], sowie die Rücksichtnahme auf das christliche Griechenreich, welche bei König und Ritterschaft zur Versöhnung mit dem Christentum drängte, nachdem zuvor die Bluttat an Hussik und Daniel die Energie der christlich gesinnten Volksteile kräftiger geweckt und die Lässigen tief beschämt hatte.

Was Gregor gebaut hatte, mufste Werthanes gegen den äufseren Feind mutvoll verteidigen, Hussik, Pharen und Sahak war die schwerere Aufgabe zugefallen, den inneren Feind abzuwehren. Hussiks Mut und Opfertod hat den herrlichen Erfolg gehabt, das christliche Pflichtbewufstsein wachzurufen und den Ernst der Sünde und Schuld erschütternd zur Kenntnis zu bringen. Aber so wenig auch Faustus es anerkennt, auch Pharen und Sahak gebührt ihr Anteil, wenn am Ende dieses Zeitabschnittes die katholische Kirche in Armenien vor den Tagen steht, in denen sie in diesem Jahrhundert nach den Tagen harter Prüfung den gröfsten Glanz entfalten sollte, vor den Tagen des grofsen Nerses.

## § 13. Fortsetzung. — Nerses d. Gr. und die kirchlichen Verhältnisse seiner Zeit.

Nerses war der Sohn des Athenogenes und der Bambishn[2], ein Enkel Hussiks, des Enkels Gregors, der Armenien bekehrte.

---

[1] *Faustus* a. a. O. III, 20, S. 53: Ich weifs, dafs mir nun vergolten wird für meine Sünden, dafür, dafs ich das Land in Finsternis stürzte, über das ich als König herrschte, und es der beiden lichtspendenden Lehrer beraubte u. s. w. Worte des geblendeten Tiran in der Gefangenschaft.

[2] Ebd. IV, 3, S. 69. Leben des Nerses in SH VI, 13 u. VII, 5 ff. Während bei Faustus und SH VI die Mutter des Nerses Bambishn, die Schwester Tirans, genannt wird, ist SH VII, 6 dieser als Schwestersohn Arshaks bezeichnet. Das Verhältnis des Lebensalters beider macht diese Angabe unwahrscheinlich. Dieselbe dürfte dadurch entstanden sein, dafs statt Horakerorti (SH VI, 15): Vatersschwestersohn, nur Kerorti: Schwestersohn, geschrieben wurde.



Der Glanz seiner Ahnen zerstreute das Düstere, welches der Lebenswandel des Athenogenes auf seinen Sohn Nerses werfen mufste. Wir wissen, dafs dieser sich weigerte, der Überlieferung der Familie folgend in den geistlichen Stand einzutreten [1]. Dennoch behauptete er sich im Besitze der Güter, welche Trdat einst Gregor, seinem Ahnherrn, als Zugehörde seines Amtes verliehen hatte, und lebte, wie sein Bruder, daselbst ein Leben weltlicher Lust, ja sündhaften Genusses. Faustus [2] erzählt, dafs ein Blitzstrahl beide Brüder tötete, und dafs der Glaube, es sei damit ein göttliches Strafgericht über die Brüder ergangen, so tief im Volke sich festsetzte, dafs anfangs niemand es wagte, Hand an ihre Leichen zu legen und dieselben längere Zeit des Grabes entbehren mufsten.

Die Erzählung, welche vom Vater des bei den Armeniern einzigartig verehrten Mannes so düstere Begebenheit erzählt, zeugt selbst für ihre geschichtliche Hinterlage.

Besonnt vom älteren Ruhme der Familie, fand Nerses auch die Gelegenheit zu sühnen, was Kirche und Volk seinem Vater zum Vorwurf machten.

Die Jugendgeschichte des Mannes ist nicht geklärt [3]. Unsicher ist das Jahr seiner Geburt [4], unklar sind seine ersten

---

[1] *Faustus* a. a. O. III, 5. 15, S. 12 u. 43 f.

[2] Ebd. III, 19, S. 48.

[3] Vgl. ebd. IV, 3, S. 68 ff. Die Lebensbeschreibungen des Nerses in SH VI u. VII. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 20.

[4] Nach SH VI, 13 hat Hussik den Athenogenes noch mit Bambishn vermählt. Beim Tode Hussiks hatten seine Söhne das Alter, dafs sie in den Heeresdienst treten konnten bezw. getreten waren; das Alter, in welchem man die heiligen Weihen zu empfangen pflegte, scheinen sie schon überschritten gehabt zu haben. Nimmt man an, dafs Nerses nicht vor 353 Patriarch wurde und bei seiner Erhebung schon drei bis vier Jahre seit seiner Vermählung verflossen waren, dann ist für seine Geburt etwa das Jahr 333—335 anzunehmen. Chosrov wird bei Trdats Taufe noch nicht genannt (295). Er dürfte bei der Thronbesteigung (329) vielleicht 30—35 Jahre alt gewesen sein. Tirans Geburt möchte vielleicht 315 fallen. Ist Hussiks Frau, wie v. Gutschmid (Kl. Schr. III, 413) annimmt, Tirans Schwester (nicht Tochter), dann könnte sie etwa 310—312 geboren sein. Ihre Vermählung mit Hussik könnte 321 stattgehabt haben, dann Nerses als Sohn des 321/322 geborenen Athenogenes etwa 337 geboren sein, 347—349 fiele seine Vermählung, 352 die Rückkehr an den Hof.

Lebensschicksale. Die Legende läfst einen Engel seine Geburt, seinen Namen und seine Werke dem Grofsvater Hussik vorausverkündigen.

Alle Quellen stimmen darin überein, dafs er seine reifere Jugend und ersten Mannesjahre zu Cäsarea in Kappadozien verlebte[1], ohne indes den Grund hierfür zu nennen. Ob er als Geisel unter Tiran auf griechisches Gebiet verbracht wurde, ob man ihn als den künftigen Hirten der armenischen Kirche zur Ausbildung an den Sitz des Metropoliten sandte, ob er angezogen von griechischer Bildung oder im Anschlufs an jene Glieder des Hochadels, die unter Tiran vom königlichen Hofe sich zurückzogen, sich dorthin gewandt habe, darüber sagen die Quellen nichts aus. Das letztere ist am wahrscheinlichsten, denn die Biographen stimmen in der Angabe miteinander überein, dafs Nerses bereits in Cäsarea noch in jungen Jahren verheiratet war. Nach Moses[2] hätte er sich mit der Tochter eines griechischen Fürsten Aspion in Byzanz vermählt, Faustus[3] schweigt über den Namen und die Herkunft der Gattin, der Biograph des Nerses aber[4] weifs, dafs er sich mit Sanducht, einer Prinzessin aus dem Geschlechte der Mamikunier, der Tochter Wardans, verehelichte. Eben die Mamikunier gehörten zu jenen, die Tirans Hof flohen, und dafs der nationalgesinnte Abkömmling aus dem vornehmen Geschlechte Gregors sich mit einer Tochter des fürstlichen Stammes der Mamikunier vermählte, ist innerlich sehr wahrscheinlich[5]. Aus späterer Zeit ist der Ehebund eines Mamikuniers mit Sahaks Tochter, der Enkelin des Nerses, bezeugt.

Als Arshak den Thron bestiegen hatte, kehrte Nerses, dessen Gemahlin gestorben war, nach Armenien zurück. Der König übertrug ihm die Würde eines Kammerherrn und wandte dem jungen, hochgebildeten Verwandten sein besonderes Vertrauen zu[6].

---

[1] SH VI, 14. *Faustus* a. a. O. IV, 3. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 16.

[2] A. a. O. III, 16. [3] A. a. O. IV, 3.

[4] SH VI, 14. [5] *Darbashean* in HA 1897, S. 145.

[6] *Faustus* a. a. O. SH VI, 15. Der Biograph bezeichnet ihn als den Oberschatzmeister.

Noch fand er keine Neigung in sich, in den geistlichen Stand zu treten und das grofse Werk seiner Vorfahren fortzusetzen, vielmehr wandte er sich der militärischen Laufbahn zu. Einen Schatz, den er in Cäsarea erworben, suchte er auch in Armenien treu zu hüten. Das waren die Grundsätze eines christlichen Lebenswandels. Scharf unterschied sich seine Lebensart von der der königlichen Offiziere, unter welchen während der Regierung Tirans eine dem christlichen Geiste entfremdete freie Geistesrichtung um sich gegriffen hatte. Um so mehr ruhten die Augen weiter Kreise im Volke auf dem jungen Manne, dem Sprossen Gregors, mit Hoffnung und Bewunderung.

Da starb Sahak, der nach Pharen den Stuhl von Ashtishat innegehabt hatte [1]. Der Thron des Katholikos von Armenien war verwaist. König, Adel, Heer und Geistlichkeit legten sich die Frage vor, wer zum Katholikos der christlichen Kirche des Landes erhoben werden sollte [2]. Allgemein war der Wunsch, Nerses zum Oberbischof zu erhalten. In den Tagen, da die Arsacidendynastie nach dem Sturze Tirans wieder aufgerichtet, der Familie der Mamikunier das Amt des Oberfeldherrn zurückgegeben war, da sollte die Wiedererrichtung der alten, glücklichen Verhältnisse eine vollständige werden, indem auch ein Oberbischof aus jener Familie den Stuhl des Katholikates besteige, welcher bei Begründung der armenischen Kirche dieses Amt war übergeben worden, der Familie Gregors des Erleuchters [3]. Vom Hause Gregors erwarteten die christlich gesinnten Kreise eine religiöse Erneuerung [4].

---

[1] Sahak kann den Regierungsantritt des Arshak nicht lange überlebt haben, wenn er ihn überhaupt erlebte. Denn es wird nicht berichtet, dafs er irgend etwas unter Arshak unternommen habe, während doch das Eingreifen Griechenlands, das Erwachen regeren christlichen Lebens nach Tirans Tod, die Neuordnung der Verhältnisse unter Arshak das Hervortreten des Patriarchen nötig machten. Man kann auch nicht sagen, dafs seine Mafsnahmen von Faustus dem Nerses zugeschrieben werden, da Faustus gerade die Regierung Sahaks und zwar allein kennt und in einem eigenen Kapitel behandelt.

[2] *Faustus* a. a. O. IV, 3. 4, S. 68 ff. 72 ff. SH VI, 18. Vgl. *Langlois* l. c. II, 23.

[3] SH VI, 18 f. [4] Ebd. S. 15.

Man hatte es als einen Schlag empfunden, da Hussiks Söhne Pap und Athenogenes vom geistlichen Berufe ihres Hauses abgefallen waren [1], obwohl beim Charakter der beiden das als Glück zu betrachten war und beigetragen hat, das Amt des Oberbischofes vor Verweltlichung zu bewahren. Um so gröſser war die Freude, in Nerses den frommen Geist der Familie wieder erwacht zu sehen [2]. Andere dürfte seine Verwandtschaft mit dem König und den Mamikuniern angeregt haben. Spätere Berichte enthalten fromme Erzählungen darüber, daſs Weissagungen aus Engelsmund [3] und göttliche Eingebungen an fromme Männer [4] Nerses zum voraus als das Werkzeug Gottes zur religiösen Erneuerung Armeniens bezeichneten.

Während aber allgemein der Wunsch laut wurde, daſs Nerses der Katholikos seines Heimatlandes werde, und König und Episkopat gleichermaſsen diesen Wunsch teilten, leistete der Enkel Hussiks, ebenso wie einst sein Ahnherr vor Trdat, Widerstand gegen das allgemeine Verlangen des Volkes. Er fühlte sich unwürdig, das hohe Amt auf sich zu nehmen, und lieſs sich sogar dazu hinreiſsen, daſs er, um das Volk von seiner Unwürdigkeit zu überzeugen, öffentlich seine Sünden bekannte [5].

Das Mittel half nicht. „Niemand als er soll unser Hirte sein“ [6], war der einstimmige Wunsch der Nation. Faustus nennt es eine Wirkung der göttlichen Vorsehung, daſs das Volk auf seinem Willen bestand. Die Beharrlichkeit erfüllte ebenso den König. Er wartete das Jawort des Erwählten nicht ab, sondern nahm ihm den Degen ab, lieſs ihm die Hofkleidung wegnehmen und die priesterlichen Gewänder anziehen. Dann rief er den Bischof Faustus, welcher dem Kandidaten die Diakonatsweihe erteilen muſste [7]. Eine Versammlung der Bischöfe gab zur Erhebung desselben die kirchenamtliche Zustimmung [8]. Darauf wurde er, wie es

[1] *Faustus* a. a. O. III, 15, S. 43 f.

[2] SH VI, 15. *Faustus* a. a. O. IV, 3, S. 69.

[3] *Faustus* a. a. O. III, 5, S. 12; IV, 3, S. 72. SH VI, 12. *Langlois* l. c. II, 21 s.

[4] SH VI, 15.

[5] *Faustus* a. a. O. IV, 3, S. 70. SH VI, 20.

[6] *Faustus* a. a. O.

[7] Ebd. IV, 3, S. 71. SH VI, 23.

[8] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 72.

üblich war, von Arshak mit festlichem Geleite nach Cäsarea gesendet, um vom dortigen Katholikos die bischöfliche Weihe zu erhalten [1].

Eine Synode [2] prüfte die Wahl und die Eigenschaften des Weihekandidaten; darauf wurde ihm durch Handauflegung die hohepriesterliche Amtsgewalt erteilt.

Als Konsekrator wird Bischof Eusebius bezeichnet [3]. Da die Erhebung des Nerses aber in die ersten Jahre Arshaks zu verlegen ist [4] und Eusebius den bischöflichen Stuhl von Cäsarea in den Jahren 362—370 (374) inne hatte [5], bedürfen diese Angaben einer genaueren Prüfung. Die armenische Katholikosreihe schliefst mit Sahak ab, dem Pharen und Hussik als Nachfolger des um 338 verstorbenen Werthanes vorhergehen. Da Hussik sechs, Pharen vier Jahre gegeben werden [6], ist als Ausgangspunkt das Jahr 348 anzunehmen. Es fragt sich nun, wie lange der von Moses von Choren und dem Biographen des Nerses übergangene Sahak regiert hat, den Faustus [7] zwischen Nerses und Pharen setzt. Da Faustus von Pharen sagt, dafs er nur kurze Zeit regiert hat, Moses und der Biograph des Nerses diesem aber vier Jahre zuschreiben, da ferner Faustus die Regierungszeit des Sahak nicht als kurz bezeichnet und dieser anscheinend gegenüber der Gestaltung der religiösen Zustände reichlich Gelegenheit fand, sein Hirtenamt auszuüben, so dürfte auch er einige Jahre den Stuhl des armenischen Oberbischofes inne gehabt haben, und

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 72 f. SH VI, 24 ff.

[2] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 73. SH VI, 27.

[3] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 73. SH VI, 28.

[4] Vgl. *Faustus* a. a. O. III, 3, S. 69. SH VI, 18. *Karakashian* a. a. O. III, 50.

[5] Cf. Dictionary of Christian Biography. Philologus LV (1896), 223. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 14. 16.

[6] Leben des Nerses in SH VI, 14. Da Moses von Choren und der Biograph des Nerses Sahak übergehen, der jedenfalls länger als Pharen regierte, des letzteren Amtsdauer aber von Faustus als nur kurz bezeichnet wird, so dürfte die Zahl des Pharen vielleicht dem Sahak gebühren, da er nach Faustus (a. a. O. III, 17, S. 45) noch von Tiran, der bald nach 346 gefangen genommen wird, eingesetzt war und seinen Sturz sah. *Langlois* l. c. II, 22.

[7] A. a. O. III, 16, S. 44 f.

wir kommen in die Zeit von 351—355 als die der Vakanz vor Nerses' Episkopat. Die Behauptung, daſs die Zeit dieser Sedisvakanz ein Jahr gedauert habe, ist bei den Zeitverhältnissen nicht unwahrscheinlich [1]. Auch von rückwärts herschreitend gewinnen wir ungefähr diese Zeit als die der Erhebung des Nerses. Eine der ersten bedeutenden Handlungen des Mannes ist seine Gesandtschaftsreise zum Kaiser. Dieselbe muſs vor 360 stattgefunden haben [2] und kann frühestens 353 angesetzt werden [3]. Wir haben oben die Zeit kurz nach 353, vielleicht 354 wahrscheinlich gefunden. Halten wir uns noch vor Augen, was sich oben über das Geburts- und Verehelichungsdatum als wahrscheinlich ergeben hat [4], dann ist Nerses im Jahr 351, 352 oder 353 zum Katholikos bestellt worden, jedenfalls eine gröſsere Zeitspanne vor seiner Gesandtschaftsreise zum Kaiser, da er in kirchlichen Dingen zuvor tiefgreifende Reformen eingeführt, eine groſse Reihe heilsamer Anstalten ins Leben gerufen und eine Schule tüchtiger Kleriker (Khat) herangezogen hatte [5].

Man wird folglich nicht Eusebius als den Bischof betrachten dürfen, der Nerses geweiht hat, sondern diese Handlung dem Vorgänger desselben, Dianios, zuschreiben müssen, den wir 341 auf der Synode von Antiochien treffen und der 360 mit Basilius in Streit gerät wegen seiner Unterschrift unter die Formel von Rimini. Und die Berichterstattung des Faustus kann es nicht verbieten, an diesem durch Kritik gewonnenen Resultat festzuhalten [6].

---

[1] *Langlois* l. c. II, 22. SH VI, 14.

[2] *Darbashean* in HA 1897, S. 333.

[3] *Marquart* in Philologus LV (1896), 226. [4] S. S. 288.

[5] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 74 ff.; IV, 12, S. 108.

[6] Gelzer (Anfänge S. 122) will die Angabe, daſs Eusebius (362 bis 374 [?]) den Nerses geweiht habe, als Anhaltspunkt zur Bestimmung der Chronologie des letzteren benutzen und stützt sich dabei darauf, daſs Isakokis von Groſsarmenien den Synodalbrief von Antiochien an Jovinian (363—364) unterschrieben habe. Dieser Isakokis sei Sahak, der Vorgänger des Nerses. Letzterer hätte also nach 363/364 den Stuhl von Armenien bestiegen. Diese Gleichstellung des Isakokis mit Sahak ist nicht begründet. Vgl. *Marquart* a. a. O. S. 227. Eine so lange Regierungszeit Sahaks ist unhaltbar.

Es ist unverkennbar, dafs die Geschichte des Nerses in Faustus von legendären Bestandteilen durchsetzt ist [1], als deren klarster Beweis [2] mit der Sage von der Erscheinung einer Taube bei der Weihe die Übertragung der Erzählung von der Rettung des Sohnes Valens' durch Basilius und dem Tode desselben Prinzen infolge des Unglaubens seines Vaters gelten kann. Diese Legende brachte Nerses in engen Zusammenhang mit Basilius und Konstantinopel, man möchte glauben unter dem Eindruck des Kampfes um die kirchliche Autonomie [3]. Sie wirkt beim Biographen und bei Moses [4] in noch weiterem Umfange ein als bei Faustus. Man ist also berechtigt, die Nersesgeschichte bei Faustus kritisch zu prüfen. Ein Mann von so hervorragender Bedeutung für das staatliche und kirchliche Leben seines Volkes mufste auch im Gedächtnis fortleben. Die grofsen Tatsachen seiner Amtswaltung, deren Zeuge das Volk gewesen war, mufste die Erinnerung fortpflanzen. Eher konnte sie Übertreibungen und falsche Zutaten aufnehmen, als die grofsen Begebenheiten selbst aufser acht lassen. Demgemäfs wird man im allgemeinen denjenigen Nachrichten, welche des Nerses Wirken in Armenien behandeln, Vertrauen entgegenbringen, wenn auch die Spuren volkstümlicher Hinzuspinnung nicht verkannt werden dürfen [5]. In jenen Bestandteilen seiner Geschichte aber, wo Faustus den Leser nach Griechenland und Byzanz

---

[1] Vgl. *Faustus* a. a. O. IV, 5, S. 81; III, 5, S. 12: Weissagung der Geburt des Nerses; ebenso IV, 3, S. 69; IV, 4, S. 73: die Erscheinung der Taube über Basilius und Nerses (vgl. *Euseb.*, Hist. eccl. VI, 29. HA 1896, S. 101); IV, 5, S. 81 f.: neunjährige Verbannung durch Valens, und IV, 6, S. 93: wunderbare Ernährung auf einer Insel, nach dem Wunder am Sohne des Valens; IV, 11, S. 107: Nachricht von Feldzügen Arshaks gegen Valens wegen der Verbannung des Nerses, von denen die römischen Geschichtschreiber nichts berichten u. a. Die fünfzehn Tage, um welche das Gebet des Nerses die Lebenstage von Valens' Sohn verlängerte, verraten eine Anlehnung an Is. 38, 5. S. HA 1898, S. 330.

[2] Vgl. *Marquart* in Philologus LV (1896), 225 f. *Çatergian-Dashian*, Die Liturgien bei den Armeniern S. 174.

[3] Denn beim Biographen erhält Nerses den obersten Platz auf dem Konzil von Konstantinopel 381. Vgl. SH VI, 62. *Langlois* l. c. II, 32.

[4] Vgl. Gesch. III, 33.

[5] *Darbashean* in HA 1897, S. 332 ff.

führt und in verworrener Art das Leben des armenischen Oberbischofes mit den Schicksalen der griechischen Kirche verknüpft, hat die Kritik das Recht, scharf einzusetzen, sobald die Synchronistik der inländischen Geschichte die Verbindung mit jenen auswärtigen Begebenheiten als unmöglich erscheinen läfst und über die regelmäfsigen Beziehungen mit Cäsarea hinausgeht. Ist doch auch im allgemeinen Faustus eine Quelle, welche die inländische Geschichte allerdings auf dem Boden der Volkstradition ziemlich getreu widerspiegelt [1], dagegen die auswärtige Geschichte, besonders die Roms, nur ganz ungenau und bruchstückweise berücksichtigt [2]. Unter solchen Umständen ist es aber wohl begreiflich, wenn der nationale Geschichtschreiber denjenigen Bischof von Cäsarea als den Konsekrator des Nerses bezeichnete, den er als den Vorgänger des grofsen Basilius kannte [3], nachdem der armenische Oberbischof nur kurze Zeit mit Basilius noch gleichzeitig regierte. Das Legendäre der Erzählung offenbart sich auch deutlich in der Angabe des Faustus [4], dafs Nerses unter Basilius und Pap aus dem Leben schied, von Eusebius geweiht wurde, als Basilius Archipresbyter war [5], und im ganzen 34 Jahre regiert habe [6]. Denn Eusebius regierte von 362—370. Basilius starb 379, Pap schon 374, Archipresbyter aber war der Kappadozier nicht vor 364 [7]. In

[1] *Malchaseantz* in HA 1896, S. 103 f. Vgl. *Murad* a. a. O. S. 78 f.

[2] Ebd. Vgl. *Catergian,* Weltgesch. II, 497. *Karakashian* a. a. O. III, 74 ff.

[3] Vgl. *Marquart* a. a. O. S. 226. Die Bemerkung Gelzers (Anfänge S. 122 Anm. 1) besteht nicht zu Recht. Gälte sie, dann wäre auch die Erscheinung der Taube für geschichtlich zu halten.

[4] A. a. O. V, 24, S. 222. [5] Ebd. IV, 4, S. 73.

[6] Diese Zahl geben ihm alle Listen, auch Mar Michael der Syrer (wohl nach armenischer Quelle [Gelzer]) und der Grieche. Cf. *Migne,* P. gr. CXXXII, 1255. Vgl. *Gelzer* a. a. O. S. 121. Faustus selbst nennt die Zahl nicht. Da er aber Arshak einen 38jährigen Krieg gegen die Perser führen läfst (a. a. O. IV, 50. 51) und nach seiner Angabe Nerses vor Ausbruch des Krieges und nachher regierte, ist diese Zahl (oder eine höhere) auch als die Amtsdauer des Nerses bei Faustus zu betrachten. Vgl. *Johannes Katholikos* a. a. O. S. 31.

[7] Vgl. *Bardenhewer,* Patrologie S. 253. Faustus (a. a. O. IV, 4, S. 74) schreibt, dafs unter seiner Hirtenschaft Armenien Frieden genossen habe.

keinem Falle können diese Angaben miteinander vereinbart werden. Der heutige Bericht des Faustus ist evident von der unkritischen Sage beeinflufst.

Die Wirksamkeit des Nerses hat für die Befestigung des Christentums in Armenien die gröfste Bedeutung. Sie ist ein glänzender Erweis der Kraft des Christentums überhaupt.

Unter Gregor hatte das Priestertum und das Königtum einen innigen Bund geschlossen, der gemäfs den Verhältnissen auch die Ritterschaft des Landes leicht dem Christentum zuführte. Schon unter dem Enkel des Erleuchters zerrifs dieses Band, ohne dafs jedoch für den Oberbischof eine andere Sicherung seiner Wirksamkeit gewonnen worden wäre. Seine Nachfolger wufsten durch friedliches Verhalten das Einvernehmen wieder besser zu gestalten. Dennoch war die Tatsache, dafs die Freiheit des Katholikates auch des Schutzes gegen Übergriffe und Vergewaltigungen seitens der Könige bedürfe und ihn suchen müsse, nicht mehr zu verwischen. Jetzt sollte das zu Hussiks Zeit durch die Lebenserfahrungen des Patriarchen gestellte Problem, dem Katholikos eine vom König unabhängige Bürgschaft für die Freiheit der Amtsführung zu schaffen, gelöst werden.

So ward Nerses ein umfassendes Arbeitsfeld beschieden, auch wenn von allgemeiner religiöser Zerrüttung vor ihm nicht die Rede ist [1]. Sein Name bedeutet einen neuen Zeitabschnitt in der Geschichte der Kirche seines Landes. Er ist der Oberhirt, der das Christentum in Armenien, das bisher von oben herab, auf die Königsgunst gestützt, dem Volke dargeboten und vielfach nur äufserlich erfafst war [2], im eigentlichen Sinne des Wortes volkstümlich machte. Er erreichte diesen Erfolg durch seine väterliche Fürsorge für das Volk, für die

---

Das stimmt, wenn wir ihren Beginn etwa 353 ansetzen und sie durch die Verbannung des Nerses und Erhebung des Tshunak um 363—368 unterbrochen sein, unter Pap 372 oder 373 endigen lassen. Die Kriegsjahre des Arshak fallen dann in die Zeit der Verbannung des Nerses. Gerade diese Kriege sind ein Grund, die Weihe des Nerses unter Eusebius in Frage zu stellen, da dann von einer Friedenszeit keine Rede sein könnte.

[1] Bei *Faustus* a. a. O. III, 13, S. 32 ff. [2] Ebd. III, 13, S. 33.

Armen im Lande, ohne dafs er jedoch bei dieser Wirksamkeit von politischen Zielen geleitet gewesen wäre. Unter ihm konnte man mit dem Evangelisten sagen: „Den Armen wird das Evangelium verkündet.“

Nachdem Nerses aus Cäsarea als geweihter Katholikos zurückgekehrt war, berief er eine Synode des armenischen Landes nach Ashtishat in Taron, dem damaligen Metropolitansitz, zusammen [1]. Klug benutzte er hier die günstige Zeitlage nach den Verirrungen unter Tiran, die christlichen Gebote im ganzen Lande zur Geltung zu bringen. Es wurden die alten apostolischen Vorschriften des christlichen Lebens erneuert [2] und mit einer Konsequenz zur Durchführung angenommen, dafs das ganze Land einem Kloster glich, abgesehen davon, dafs die Ehe bestand [3]. Diese erfuhr den Schutz schärferer Regelungen. Die Ehe mit nahen Verwandten wurde gänzlich verboten und gegen die unsittlichen Ausschreitungen, welche zu beklagen gewesen waren, Bestimmungen erlassen. Der Genufs des Fleisches und des Blutes der Tiere wurde gänzlich untersagt [4]. Die Lobpreisung der Einsiedler und Mönche, welche nur von Gemüse lebten, läfst erraten, dafs die Durchführung dieses Gebotes nicht gelungen ist [5]. Gleichzeitig trug der Oberhirt auf dem Konzil Sorge für die Hebung des Kultes. Die vernachlässigten Kirchen mufsten erneuert werden. Neue wurden vielerorts errichtet. Der Gottesdienst wurde in den Hauptkirchen wieder mit festlichem Glanze abgehalten. Die Zahl der Priester wurde vermehrt, ebenso die der Mönche in den Klöstern [6].

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 76.

[2] Ebd. S. 76 f., wohl im Anschlufs an die auswärtigen Kirchen. Test. D. N. I. Ch. ed. *Rahmani* p. 35. 74 f.

[3] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 76 f. Vgl. *Gelzer*, Anfänge S. 152. Unrichtig und ohne Sinn ist die Übersetzung der Stelle bei Langlois (l. c. I, 239): „En établissant des règles générales et obligatoires pour tous les ordres monastiques du pays Armenien à l'exception de mariage.“ Die Stelle lautet vielmehr: „In dieser Zeit trafen sie Anordnungen, fafsten Beschlüsse, gaben Kanones und Bestimmungen und machten das ganze Land Armenien wie gleich der Ordnung eines Klosters von Mönchen eines Landes mit Ausnahme des Gesetzes der Ehe.“

[4] *Faustus* a. a. O. S. 77.

[5] Vgl. ebd. V, 26—28.

[6] Ebd. IV, 4, S. 78.

Eine andere wichtige Angelegenheit war die Errichtung von Schulen zur Bildung der Geistlichen und des Volkes [1]. Die Maſsnahmen Gregors zur Bildung der Geistlichen scheinen bald auſser Übung gekommen zu sein. Solange eine bedeutende Anzahl der Priester und Bischöfe lebte, die unter ihm zum Amte gelangt waren, wurde der Schaden dieser Vernachlässigung weniger gefühlt. Als sich aber die Reihen derselben erheblich gelichtet hatten, begann sie verderblich zu werden [2].

Die Liturgie wurde bei den Armeniern anfänglich nach dem bei den Nachbarkirchen üblichen Ritus und in der Sprache derselben syrisch und griechisch gefeiert. Auch die Heilige Schrift lag nur in diesen Sprachen vor, in ihnen wurde die Überlieferung der theologischen Wissenschaft bewerkstelligt. Eine (nennenswerte) Literatur in der Volkssprache bestand nicht, wenngleich die Möglichkeit gelegentlicher Aufzeichnungen in nationaler Sprache in untergeordneter Weise auch für den religiösen Unterricht nicht zu verneinen ist. In dem Maſse, in welchem im Klerus die Kenntnis der griechischen und syrischen Sprache abnahm oder es überhaupt an Priestern fehlte, wie vielfach in der Zeit vor Nerses [3], muſste bei diesem das Glaubensbewuſstsein sich verdunkeln und die Gläubigen ohne geistige Speise bleiben, da teils diejenigen fehlten, welche

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 78.

[2] Dies dürfte um die Zeit des Patriarchen Hussik eingetreten sein.

[3] Vgl. *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 78, wo die Vermehrung des Klerus und der Bau von Kirchen, besonders die Wiederherstellung verfallener Kirchen als Verdienst des Nerses gepriesen wird. Nach Faustus (a. a. O. III, 13) gab sich der gelehrte Klerus groſse Mühe, das Volk zu bilden, aber ohne Erfolg. Vom Mangel hinlänglicher Sprachkenntnisse in der Geistlichkeit spricht Faustus nicht insbesondere. Da er aber bei der Errichtung der Schulen nicht sagt, daſs sie nur für Laien bestimmt waren, liegt der Schluſs auf früheren Mangel an Schulung nahe. Zu ihm leitet auch der Umstand, daſs Nerses sich genötigt sah, die alte kirchliche Ordnung und die Einheit im Glauben herzustellen, sowie daſs bis zu Nerses der geistliche Stand vielfach der Geringschätzung verfallen war. Es würde wohl zu weit gegangen sein, wenn man das Beispiel der Söhne Hussiks als Typus von allgemeiner Geltung darstellen wollte. Ebd. III, 15. 19, S. 43 ff. Doch muſste Nerses in Cäsarea seine Bildung suchen.

ihnen das Brot des Wortes Gottes hätten brechen sollen, teils im Volke der Anhaltspunkt für ein treues Festhalten der christlichen Wahrheit und ein tieferes Eindringen in dieselbe mangelte [1]. Volkstümliche altnationale Vorstellungen überwucherten leicht [2]. Faustus schreibt, dafs es soweit kam, dafs nach der äufserlichen Annahme des Christentums man dieses zuletzt (in manchen Kreisen) für eine Verirrung der Menschheit hielt [3]. „Denn die Zahl derjenigen, welche das Christentum mit Hoffnung, Glaube und Bewufstsein angenommen hatten, war sehr klein und auf jene beschränkt, welche in die griechische und syrische Literatur eingeweiht waren oder doch eine dieser Sprachen ein wenig verstanden." An den andern, hoch und niedrig, ging die Frucht der Predigt und des Unterrichtes verloren [4].

Die Absicht, diesen Mifsstand zu heben, bewog nun den Patriarchen, an verschiedenen Orten Armeniens Schulen zur Erlernung der griechischen und syrischen Sprache zu errichten [5]. Man mufs aus Faustus erschliefsen, dafs diese Unterrichtsanstalten nicht allein zur Belehrung von Weihekandidaten eröffnet wurden, sondern dafs ihre Tore der Jugend im allgemeinen offen standen. Denn in den vorhergehenden Abschnitten, die unverkennbar mit den Darlegungen über die Wirksamkeit des Nerses korrespondieren, wird gerade über den Mangel sprachlicher Bildung und der damit verbundenen Unkenntnis der geistlichen Literatur Klage geführt [6].

Eines der kräftigsten Mittel, welche Nerses zur Erneuerung des christlichen Geistes in Anwendung brachte, war die Verteilung von Mönchen als Einsiedler und Mönchsgemeinschaften über das ganze Land. Das Mönchtum ist in Armenien älter als Nerses, wenn auch hinter die Nachricht

---

[1] *Faustus* a. a. O. III, 13, S. 33. [2] Ebd. S. 34. [3] Ebd. S. 33.

[4] Ebd.

[5] Ebd. IV, 4, S. 78. Diese Sprachschulen verteilten sich wohl nach der Einflufssphäre des griechischen und syrischen Geistes und nach Mafsgabe der Verbreitung syrischer Sprache im armenischen Staatsgebiet. Vgl. *Catergian-Dashian*, Die Liturgien bei den Armeniern S. 75.

[6] *Faustus* a. a. O. III, 13, S. 33 f.

seiner grofsen Verbreitung unter Gregor, welche Agathangelus darbietet, ein Fragezeichen zu setzen ist. Sicherlich hat Nerses die einsam und getrennt lebenden Mönche teilweise schon in Klöster vereinigt oder wenigstens sie zu Gemeinden organisiert[1]. Dem Epiphanius werden nicht weniger als 500 Schüler zugeschrieben[2]; ähnlichen Einflufs übten Gind, ein Schüler Daniels, und der Syrer Shaghita[3]. Zur Sicherung des Fortbestandes der Mönchsgemeinden wurden Kinder als Oblaten bereits in die Gemeinschaft aufgenommen[4]. Auch ohne dies kann es nicht an Zugang gefehlt haben. Gleichzeitig sind auch Frauenklöster errichtet worden[5]. Auf das Volk übten die Regularen ihren religiösen Einflufs zunächst durch einen streng[6] aszetischen Lebenswandel, indem sie sich vom Genusse des Fleisches und Weines enthielten und vielfältig nur von Kräutern und Wasser sich nährten[7]. Von den Brüdergemeinden ging aber auch ein religiöser Volksunterricht aus. Die von Elishe[8] nachmals betonte Aufgabe der Mönche, Belehrungen über die christliche Heilswahrheit zu geben, die unter Sahak und Mesrop bereits kräftig betriebene Pflege der Wissenschaft und Volksbelehrung wurde auch unter Nerses schon als eine Pflicht der Aszeten betrachtet. Die Abhaltung der Gottesdienste in den Zönobitenkreisen gab naturgemäfs auch dem Volke Gelegenheit zur Übung der Frömmigkeit. Zuletzt sollten die Mönche dadurch dem Geiste des Heidentums entgegenwirken, dafs sie, wie Wachen, an ehemaligen heidnischen Kultstätten volkstümlicher Art ihren Sitz aufschlugen, den heidnischen Kult verdrängten und in Vergessenheit brachten[9].

Die folgenschwerste Mafsnahme, welche Nerses durch das Konzil zu Ashtishat traf, war aber die systematische Fürsorge für die Bedrängten, die Armen im Volke. Diese

---

[1] *Faustus* a. a. O. V, 28, S. 228 ff.; 31, S. 234.

[2] Ebd. 27, S. 227.

[3] Ebd. V, 26; VI, 16.

[4] Ebd. V, 26. 27. 28.

[5] Ebd. 31, S. 234.

[6] Ebd. 27, S. 227.

[7] Ebd. 26. 27. 28.

[8] Rede an die Einsiedler. Ges. Werke S. 129 ff. *Koriun* a. a. O. S. 14. *Faustus* a. a. O. V, 25. 27; VI, 16.

[9] *Faustus* a. a. O. V, 25.

öffnete dem Christentum die Herzen des Volkes um so weiter, als die Prediger selbst das Beispiel des Lebens in Armut gaben.

Der Katholikos unterliefs es nicht, die Untergebenen, die dienenden Stände eindringlich zur Treue und zum Gehorsam gegen ihre Herren zu mahnen, wie es Paulus und Petrus in ihren Briefen getan haben[1].

Aber er vergafs dabei keinen Augenblick, dafs auch die dienenden Stände Rechte haben, die zu schirmen christliche Hirtenpflicht ist[2].

Da die armenische Landesverfassung die Mehrheit der Bewohner der Hörigkeit unter die Barone, die wieder dem höheren Adel unterstanden, unterwarf, haben drückende Abgaben naturgemäfs dies Verhältnis zum Gegenstande mancher Unzufriedenheiten und Klagen gemacht. Insbesondere mufste das Los der körperlich nicht Arbeitstüchtigen ein schlimmes sein. Der Grundherr hatte an solchen Hörigen, die nicht arbeiten konnten, wenig Interesse. Die Familienangehörigen dieser letzteren waren bei der Dürftigkeit des ihnen verbleibenden Arbeitsertrages nicht immer in der Lage, auch für solche kranke und presthafte Hausgenossen aufzukommen. Es blieb diesen nur der Weg des Bettels mit seinen Gefahren übrig[3], ja selbst bettlägerig Kranke[4] sahen sich genötigt, durch Bettel ihr Leben zu fristen.

Nerses war von Jugend auf von Liebe zu den Armen beseelt gewesen. Als Soldat hatte er mit Notleidenden Nahrung und Kleidung geteilt[5]. Jetzt, wo ihm die amtliche Pflicht aufgebürdet war, für das Heil der Seelen zu sorgen, drängte es ihn um so lebhafter, Vorkehrungen für die Unterhaltung der Notleidenden zu treffen, deren geistiges Leben und Wohl am meisten gefährdet nach der Hilfe des Hirten rief[6].

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 78. [2] Ebd. S. 77. [3] Ebd.
[4] Ebd. S. 78. [5] Ebd. IV, 3, S. 70.
[6] Er handelte hier wohl im Hinblick auf Mafsnahmen in der griechischen Kirche. Vgl. die 14. und 43. Rede Gregors von Nazianz (*Migne*, P. gr. XXXV, 858; XXXVI, 494) und *Basilius*, Ep. 94 (*Migne* l. c. XXXII. 480; cf. XXIX, p. XLVIII. XCIII). *Gelzer*, Anfänge S. 152.

Es scheint in damaliger Zeit der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele im Volke weithin erschüttert oder doch in heidnischer Art verdüstert gewesen zu sein, so dafs man den Tod vielfach als das absolute Ende des menschlichen Daseins oder doch der Daseinsfreuden betrachtete[1].

Damit mufste sich naturgemäfs eine einseitige Wertschätzung der diesseitigen Lebensgüter und ein eifersüchtiges Haschen nach ihrem Besitz verbinden, und es ist leicht zu verstehen, dafs die Neigung, mit eigenem Verzichte den Bedürftigen mitzuteilen, erlahmte.

Diesem Übel trat der Oberbischof durch die eindringliche Predigt von der Auferstehung des Fleisches entgegen. Die Hoffnung auf ein jenseitiges Reich des Glückes brachte auch ihre Früchte[2]. In reichen Gaben flossen die Mittel zur Besserung des Loses der Armen.

Ebenso schwer als das Absterben des Sinnes für Mildtätigkeit hatte der Mangel an einem System der Armenfürsorge die Notleidenden gedrückt. Auch hier wurde Hilfe geschaffen.

Nerses ordnete auf der Synode von Ashtišhat an, dafs man die geeigneten Örtlichkeiten aussuchen und an denselben Zufluchtsstätten für die Kranken, die Aussätzigen, die Lahmen u. s. w. erbauen sollte[3]. Hier sollten die Notleidenden ihre Wohnung erhalten und nicht mehr genötigt sein, im Lande umherzuschweifen und zu betteln. Die Gläubigen wurden angehalten, ihre Gaben fortan diesen Spitälern und Armenhäusern zuzuwenden. Er selbst ging als Katholikos mit dem guten Beispiele voran. Seine bischöfliche Wohnung stand den Notleidenden jeglicher Art offen. Witwen und Waisen fanden dort ihr Brot, Bedrückte väterlichen Trost. Mit Job tat er seine Türe dem Wanderer auf und lud mit Christus die Lahmen und Blinden zu seinem Tische. Mit eigener Hand wusch und pflegte er Notleidende[4]. Den Gefangenen, die unschuldig waren, wurde er zum Erlöser und verschaffte

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 77. [2] Ebd. S. 75 f.

[3] Ebd. S. 76. Über die Abhängigkeit von griechischen Vorbildern hierin s. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 20.

[4] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 78.

durch sein Ansehen ihnen die Möglichkeit, an ihren Herd zurückzukehren[1].

„Niemals besafs das armenische Land einen ähnlichen Hirten.“[2]

Diese Bemerkungen, mit welchen der armenische Geschichtschreiber seinen Bericht über die kirchlichen Mafsnahmen des Nerses, insbesondere über seine Mildtätigkeit und Armenpflege, beschliefst, zeigen, dafs auch er gerade hierin den Schwerpunkt seiner Tätigkeit erkannte. Nerses ist einer der helleuchtenden Sterne im Dreigestirn der Oberhirten des armenischen Altertums. Was ihn grofs gemacht hat, was ihn als einen Mann des Segens für sein Volk darstellte und die Zeiten nach seinem Ableben sehnsuchtsvoll auf ihn hinblicken liefs, was die Herzen des Volkes ihm innigst verband, das ist mit seiner persönlichen Heiligkeit vor allem seine edle Tätigkeit für das Volk, seine religiösen Zielen dienende, irdisch versöhnende Obsorge für das Glück der Geringen im Lande.

Dafs es Nerses gelang, nach einer Zeit des kirchlichen Niederganges die nötigen Reformen durchzuführen, dafs er grofse Autorität ausübte auf die ganze Nation, hat er im tiefsten Grunde der so gewonnenen Anhänglichkeit des Volkes, der so erworbenen Achtung der Edeln unter ihm zu verdanken.

Der Vorteil dieses Wirkens wäre klein, wenn er nur seinen Urheber hätte beglücken können. Was die Geschichte Ausgezeichnetes daran findet ist der grofse Erfolg, dafs Nerses die Liebe zum Christentum tief in die Herzen der Armenier eingegraben hat, indem er in Not und Bedrängnis dieselben in reichem Mafse den Trost des christlichen Glaubens kosten liefs und die reifen Früchte christlicher Liebe dem Volke vorsetzte.

Wenn oben gesagt wurde, dafs Nerses bei seiner Fürsorge für die unteren Stände keine politischen Ziele anstrebte, sondern nur vom Geiste des Evangeliums geleitet war, so sind die Beweisgründe aus seinem Verhältnis zum König und dem Hochadel zu gewinnen.

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 78. [2] Ebd. S. 81.

Erfüllt von edler, nationaler Gesinnung hatte er sich noch als Laie in die Dienste Arshaks begeben. Als Patriarch folgte er in gleicher Sinnesart dem Beispiel seiner Ahnen und suchte engen Anschlufs an den König, nicht nur um dadurch Vorteile für die Kirche zu erreichen, sondern in wahrhaft vaterländischer Denkweise.

Faustus hat eine Probe dieser Tätigkeit in dem Berichte über die Gesandtschaftsreise aufbewahrt, welche Nerses an den Hof von Byzanz im Interesse Arshaks und der Nation unternahm.

Allein wie es Hussiks Übereifer mifslang, Tirans Freundschaft für sich und die Kirche zu bewahren, so zerrifs hier zum gröfsten Schmerze des Bischofes das Verhalten Arshaks auch den Bund, den derselbe zwischen Katholikat und Königtum begründen wollte[1]. Auch so erstarb im geistlichen Hirten die königstreue Gesinnung nicht. In letzter Not gerufen, stellte er sich ergeben dem Arsaciden zur Verfügung. Dafs es zu spät war, ist nicht des Bischofes Schuld.

Der Bruch zwischen Arshak und Nerses trat dadurch ein, dafs Nerses sich genötigt sah, den Hof des Königs wegen einzelner Untaten des letzteren zu meiden. Der Herrscher sprach hierauf die Absetzung des Oberbischofes aus und ersetzte ihn durch Tshunak, eine Kreatur seiner Willkür. Der Episkopat Armeniens verweigerte dem Günstling Anerkennung und Weihe, nur zwei aus persischem Gebiete geflüchtete armenische Bischöfe legten ihm die Hände auf, die Bischöfe von Aghdznik und Korduk[2]. Auch der Adel hielt nach einer Nachricht zu Nerses[3].

Nerses selbst sah sich nach dieser Mafsnahme des Königs veranlafst, Armenien zu verlassen und in Edessa, wenn den späteren Angaben seiner Biographen zu glauben ist, Zuflucht zu suchen[4].

Was war näherhin die Ursache dieses Bruches zwischen König und Katholikos? Ein reichverschlungenes Sagengewinde

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 15, S. 124.

[2] Das Leben des Nerses (SH VI, 66) nennt als weihende Bischöfe Georg von Garin, Tatshat von Andzewatsi und Simon von Andzewatsi.

[3] Leben des Nerses Kap. 10 in SH VI, 66 f. [4] Ebd. SH VI, 66.

umklammert den festen Kern der Tatsache, zu der die Antwort auf diese Frage vordringen mufs.

Faustus[1] weifs, dafs der Tod Gnels Nerses abhielt, den königlichen Hof wieder zu betreten. Derselbe wäre also der Anlafs zum Bruche geworden. Diese Nachricht erscheint nicht ganz zutreffend. Die Vermählung des Königs mit der griechischen Prinzessin Olympias ist schwerlich in eine Zeit der Trennung des Katholikos vom Könige gefallen, wie es anzunehmen wäre, wollte man das Drama Gnel für die Ursache des Zerwürfnisses halten. Die Tötung Gnels war überdies als Strafe für angeblichen Hochverrat äufserlich gerechtfertigt, die Schuld an ihr ruhte auf Tirith, welchen in seiner Hinschlachtung die Schicksalsstrafe für die Verleumdung traf. Eher ist anzunehmen, dafs die Vermählung des Königs mit der Mörderin der Olympias, mit Pharandzem, für Nerses die Ursache geworden ist, sich vom Hofe zurückzuziehen. Das kann der Volkssage Veranlassung gegeben haben, die erste Wurzel dieses Verbrechens, Gnels Ermordung, später mit dem Weggang des Nerses in unmittelbaren Zusammenhang zu bringen. Die Ehe mit Pharandzem mufste den Katholikos zu Vorstellungen antreiben. Diese Frau war zugleich eine dem Christentum abgeneigte Persönlichkeit. Von aufsen aber machten sich zur gleichen Zeit antichristliche Tendenzen zur Wiederaufrichtung der heidnischen Religion geltend. Julian hat ohne Zweifel politischen Einflufs in Armenien gesucht und geübt. Die Vermutung, dafs er auch in religiöser Hinsicht es getan habe, wird durch eine Erzählung des Moses von Choren unterstützt. Danach[2] habe Julian von Tiran die Aufstellung von Götzenbildern gefordert, ein Ansinnen, welches die Ursache der Tötung Hussiks geworden sei. Es liegt auf der Hand, dafs Moses diese Erzählung unchronologisch einreiht. Die Zeitgenossen Julians waren Arshak und Nerses. Ist sie deswegen überhaupt zu verwerfen? Da Moses bei der chronologischen Verschiebung sich vom Überlieferungsinhalt nicht gänzlich entfernt hat, ist es nicht unmöglich, dafs seine Er-

---

[1] A. a. O. IV, 15, S. 127. [2] *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 13. 14.

zählung, soweit sie eine heidnische Beeinflussung Armeniens durch Julian betrifft, geschichtlichen Gehaltes ist. Julian hat Arshak den Königstitel verweigert, ihn nach Ammianus [1] und Sozomenos [2] zur Teilnahme am Perserkriege genötigt und wegen der christlichen Religion hart bedrängt. Demgemäfs ist es wahrscheinlich, dafs er auch seinen heidnischen Restaurationsbestrebungen in Armenien Eingang zu verschaffen suchte. Wie aber im übrigen Arshak, wenigstens zum Scheine, nachgab, so ist auch hierin ein Zugeständnis, zumal nach der Ehe mit Pharandzem, nicht unwahrscheinlich. Demgemäfs wäre der Bruch des Nerses mit dem Könige durch des letzteren unchristliches Betragen in dem Verhältnis zu Pharandzem und möglicherweise durch die Nachgiebigkeit gegen Julians Religionsverwüstung verursacht worden. Der Widerstand des Nerses gegen die Zugeständnisse Arshaks an Julian hat dabei im Könige eine Erbitterung erzeugt, welche ihn zuletzt zur Aufstellung eines neuen Katholikos schreiten liefs.

Für die Annahme, dafs die Entzweiung so zu Ausbruch und Entwicklung gekommen ist, spricht auch die Chronologie des Zerwürfnisses.

Trifft die Vermutung zu, welche Gelzer [3] geäufsert hat, dafs die beiden Tshunak weihenden Bischöfe als Pensionäre an Arshaks Hof lebten, weil sie aus ihren Sitzen vertrieben worden waren, als der Friede des Jovinian die Gebiete von Arzanene und Kordyene Persien auslieferte, dann wäre die Aufstellung eines Gegenkatholikos nicht vor 363 geschehen und der Bruch zwischen Nerses und dem armenischen Hofe

---

[1] L. c. XXII, 7, 10; XXIII, 2, 2. [2] Hist. eccl. VI, 1.

[3] Anfänge S. 155. Es ist aber zu bemerken, dafs diese Auffassung Gelzers eng mit der andern zusammenhängt, dafs Nerses nach 362 von Eusebius von Cäsarea geweiht worden sei (s. ebd. S. 122). Hält man an der früheren Erhebung des Nerses unter Dianios fest, was natürlicher ist, dann ist die Annahme, dafs die Bischöfe von Kordyene und Arzanene damals als Verbannte an Arshaks Hof lebten und somit die Handlung nach 363 fiel, nicht zwingend, wohl aber dadurch begründet, dafs diese beiden Bischöfe der besondern Gunst Arshaks bedurften und sich deshalb zu einem Vorgehen entschlossen, dem der ganze übrige Episkopat widersprach. Solche Nachgiebigkeit kann als Zeichen angesehen werden, dafs ihre Stellung eine schwache gewesen ist.

in die Zeit des Julian oder bald nach seinem Tode zu verlegen, aber in die Zeit nach dem Tode der Olympias. Denn daſs Arshak von Gnels Tod bis 363 mit der Bestellung eines Gegenkatholikos gegen Nerses gewartet hätte, wenn dieser schon damals den Hof gemieden, ist nicht wahrscheinlich.

In diesen Jahren die Zeit des Bruches zwischen Nerses und dem Könige zu suchen, veranlaſst zuletzt noch die Bemerkung des Faustus, daſs Armenien Frieden genossen habe, so lange Nerses sein geistlicher Hirte war. Das Bewuſstsein, daſs des Nerses Verdrängung in die unglücklichen Jahre der Perserkriege Arshaks fällt, hat offenbar zu dieser Bemerkung den Anlaſs gegeben. Diese Kriege erfüllen aber die Jahre von 364—368.

Im Zusammenhang mit der Aufstellung eines Gegenbischofes muſs auch die Frage nach den Verbannungen besprochen werden, denen der Kirchenfürst nach der armenischen Geschichtschreibung zum Opfer fiel.

Faustus erzählt von zweimaliger Verbannung des Nerses. Die eine wurde seinem Bericht zufolge im Interesse des Arianismus und aus Anlaſs des Ablebens von Valens' Sohn durch Valens über Nerses verhängt, als ihn die Gesandtschaftsreise nach Byzanz führte, und dauerte neun Jahre, welche der armenische Patriarch auf einer öden Meeresinsel zugebracht haben soll[1]. Die zweite ist die nach Gnels Ermordung, welche das Zerwürfnis mit Arshak zur Voraussetzung hat[2].

Diese Angaben mit der Geschichte des Nerses chronologisch zu vereinbaren, ist eine Unmöglichkeit. Die gewaltige und erstaunlich erfolgreiche Wirksamkeit des Nerses wird durch sie völlig ihrer zeitlichen Grundlage beraubt. Denn es müſste dann Nerses etwa von 354 (356)—362 (364) und 361 bis 369 in der Verbannung gelebt haben, es wäre in die Zeit

[1] A. a. O. IV, 5, S. 91. Genealogie und Moses von Choren haben neun Monate. Das ist ein Versuch, die Geschichte zu harmonisieren. Moses verlegt sie ohnehin in eine Zeit, da Nerses nicht mehr lebte. Gregor von Nyssa (C. Eunom. [*Migne*, P. gr. XLV, 287]) erwähnt nichts von Verfolgungen des Valens in Armenien, obschon er die verschiedenen von ihnen betroffenen Länder aufzählt. Cf. *Migne* l. c. XXIX, p. LXXXIII.

[2] *Faustus* a. a. O. IV, 15, S. 127; V, 1, S. 190.

des Konstantius zurückzugreifen, der Tod des Gnel wäre in Abwesenheit des Patriarchen erfolgt u. s. w., lauter Widersprüche zur Geschichte und Chronologie. Sollen wir nun die Verbannung unter Valens für bloſse Sage halten?[1] Es gibt einen Weg, die Angaben des Faustus zu erklären und sie zugleich zu retten. Der Inhalt der Erzählung läſst sich festhalten, wenn man nur die chronologische Anordnung preisgibt, in welche der armenische Erzähler sie einreiht.

Die Verbannung des Nerses durch Valens geht der durch Arshak nicht voraus, sondern ist mit ihr gleichzeitig[2]. Diese Annahme wird schon dadurch begünstigt, daſs Faustus über die Zeit der zweiten Verbannung und von den Geschehnissen in ihr nichts zu melden weiſs.

Von Arshak vertrieben, hat wohl Nerses den gastlichen Boden der griechischen Kirche vielleicht in Kleinarmenien oder Kappadozien oder Edessa[3] aufgesucht und ist, als er mit den katholischen Bischöfen treu an der Orthodoxie gegen Valens festhielt, von diesem mit jenen verbannt worden, um so mehr, als er Ausländer war. Auch die neun Jahre der Verbannung werden jetzt verständlich, nur sind sie nicht die Dauer der Verbannung durch Valens, sondern ungefähr die Zeit der Verbannung durch Arshak, welche jene umspannte. Denn Nerses ist bald nach 361 vom armenischen Hofe gewichen und bis nach Arshaks Gefangennahme 367/368 bezw. bis zu Paps Erhebung (369) demselben ferne geblieben. Tatsächlich weiſs Faustus, daſs Nerses von Valens verurteilt wurde, als er auf griechischem Boden weilte, und die Ver-

---

[1] So *Marquart* in Philologus LV (1896), 225. HA 1897, S. 331 ff. Valens verbannte den Barses von Edessa (*Theodoret*, Hist. eccl. IV, 16). Gab das vielleicht zur Erzählung von der Verbannung des Nerses Anlaſs?

[2] Vgl. so schon *Kirakos* a. a. O. S. 12.

[3] Biographie des Nerses Kap. 9 in SH IV, 66. *Mikelian* a. a. O. S. 15. Cf. *Duval* in Journ. Asiatique XVIII, 402: Barses von Edessa 373 durch Valens verbannt. *Hergenröther*, Kirchengesch. I, 383 f., wo die Verbannung von Bischöfen und andere Grausamkeiten gegen Katholiken erzählt sind. Zur armenischen Legende ebenso KL XII, 541. Die Verbannung semiarianischer und katholischer Bischöfe begann 365. Zur Zeit des Basilius kam Valens nach Cäsarea, dorthin werden die Wunder an Valens' Sohn etc. verlegt. *Theodoret* l. c. IV, 19.

bindung der Begebenheit mit der Gesandtschaftsreise ist nur ein falscher Versuch der Legende oder des Schriftstellers, das Weilen auf griechischem Boden zu erklären. Hat Nerses um 362 oder 363 sich vom Königshofe zurückgezogen und ist er dann durch Arshak seiner Stellung entsetzt worden, bis diesen das Unglück zwang, sich mit dem Katholikos zu versöhnen, dann wird es auch verständlich, wie auf der Synode von Antiochien unter Jovinian Isakokis als Vertreter Grofsarmeniens erscheint[1]. Die Bischöfe des Landes entsandten ihn als Abgeordneten an Stelle des Patriarchen, den sie nicht wohl senden konnten.

Das andere Vorkommnis, das angeblich Nerses zu Arshak in Widerspruch brachte, ist der Umstand, dafs der König die von ihm begründete Stadt Arshakawan zum Freiasyl aller Verbrecher, Ehebrecher, Mörder u. s. w. des armenischen Landes machte[2]. Die Eröffnung einer solchen Zufluchtsstätte mufste die sittliche Haltung der Bevölkerung sehr ungünstig beeinflussen und den Widerspruch des Oberbischofes herausfordern[3]. Die Sage vom Untergang der Stadt durch ein Gottesgericht, welches in schrecklichen Krankheiten der Bewohner und einem vernichtenden Erdbeben über dieselbe erging, zeigt wenigstens, welche sittliche Schätzung diese Gründung erfahren hat[4]. Geschichtlich zutreffender ist wohl die Nachricht, dafs die Satrapen die Stadt zerstört haben, wohl während Arshak mit den Persern im Kriege lag[5].

Auch die Begründung von Arshakawan verlegt Faustus in die Zeit der Verbannung des Nerses unter Valens. Das hat einen guten Sinn und läfst sich mit den Mitteilungen über das Wiederauftreten des Nerses gegen Ende der Herrschaft Arshaks wohl vereinbaren, wenn die Gleichzeitigkeit dieser Verbannung mit der durch Arshak festgehalten wird[6].

---

[1] *Sokrates,* Hist. eccl. III, 25 (*Migne,* P. gr. LXVII, 454).

[2] *Faustus* a. a. O. IV, 12, S. 109 f.

[3] Ebd. IV, 13, S. 113; vgl. IV, 12.

[4] Ebd. IV, 13, S. 115 und Biographie des Nerses in SH VI, 65. *Langlois* l. c. II, 32.

[5] Vgl. *Moses v. Chor.,* Gesch. III, 27. 29.

[6] Wie bei *Kirakos* a. a. O. S. 12.

Arshak hat dann selbst, als die Satrapen ihn verliefsen, Nerses zurückverlangt und seine Vermittlung bei den Satrapen angerufen, von der Faustus erzählt[1], dafs sie mifslang. Bei dieser Gelegenheit warf er dem König die Gründung Arshakawans als Verbrecherasyl vor, was offenbar zu einem neuen Zerwürfnis führte, so dafs Nerses sich veranlafst sah, sich wiederum zurückzuziehen.

Die Betrachtung der ferneren Geschichtsentwicklung empfiehlt es indessen, die Ursachen der angegebenen Entzweiung zwischen König und Oberbischof nicht einseitig bei dem Träger der Krone zu suchen, so sehr sein Verhalten dazu beitrug. Wenn auch im grofsen ganzen das Volk bewundernd auf seinen Oberhirten schaute und die besten Vertreter des Adels ihm ihre Freundschaft widmeten, so scheint es doch nicht an einer dem Katholikos feindseligen Gegenströmung gefehlt zu haben. Eine Mitteilung bei Faustus[2] läfst darauf schliefsen. Spätere Vorkommnisse geben zu erkennen, dafs das Hervortreten des klösterlichen Geistes bei der kriegerischen Ritterschaft nicht überall Beifall fand. Der reiche Besitz der Kirche schaffte ihr Neider. Die Armenfürsorge endlich dürfte manchen adeligen Grundherren Verlegenheit bereitet haben. Die Geschichte wird fürderhin zeigen, welch ein Kampf gegen die Einrichtungen der nersetischen Armenpflege entbrannte, gegen die Klöster tobte und einzelne Bischöfe veranlafste, dafs sie dem Klerus eine mit den altnationalen Gepflogenheiten mehr zusammenstimmende Haltung anempfahlen. Solche Stimmungen und Verstimmungen konnten das Ihrige dazu beitragen, dafs aus dem Adel Klagen gegen den Oberbischof sich hören liefsen, welche das Ohr des Königs gewannen. Da selbst Geistliche, wenngleich in geringer Zahl, der Gegenpartei angehörten, scheint auch die kirchliche Reorganisation, wie sie auf dem Konzil von Ashtishat inauguriert wurde, Widerspruch gefunden zu haben.

Die Reformen des Nerses, insbesondere jene sozialpolitischer Art, verraten enge Anlehnung an das griechische

---

[1] A. a. O. IV, 51, S. 165 f. Vgl. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 27. 29.
[2] A. a. O. IV, 1 S. 116 ff.

Kirchenwesen. Wenn nun kurz zuvor unter Tiran und Hussik der Geist des alten Volkstums sich so lebhaft und entschieden geregt, Pharen und Sahak zudem seiner Ausbreitung gegenüber vorsichtige Zurückhaltung gezeigt hatten, so ist es wohl verständlich, wie Nerses auch gegen sich die Opposition wach rief und dafs diese durch seine Energie sich zur Entfaltung ihrer ganzen Kraft treiben liefs.

Vielleicht reicht schon in die Zeit der nersetischen Erneuerung des kirchlichen Lebens die nachmals so durchgreifend befolgte Regel, das christliche Lebens- und Pflichtmafs an der Institution Gregors zu messen und auf ihn das geltende Recht in der Kirche zurückzuführen.

In diesem Falle käme auch der Opposition gegen Nerses ein Anteil an der Aufstellung dieser Regel zu, sofern sie den griechisch-christlichen Entlehnungen den altgregorianischen Zustand entgegensetzte und darunter auch in Übung gebliebene Zugeständnisse an das Volkstum einbegriff.

All diese Gegnerschaft, selbst nicht die Verbannung des Nerses, konnten jedoch sein Werk zerstören. Die innere Güte der Veranstaltungen siegte über die Stürme des Zeitgeistes. Das Katholikat besafs im erstarkten Glauben einen festen Grund. Nerses selbst hatte in Bischof Chad von Bagrewand einen Vertreter gefunden, der im Sinne des Gregoriden der armenischen Kirche vorstand [1]. Zum erstenmal wurde er, nachdem ihm bereits die Oberaufsicht über die Wohltätigkeitsanstalten anvertraut war, mit der Vertretung des Katholikos betraut, als derselbe nach 353 die Gesandtschaftsreise nach Byzanz antrat. Dafs er auch während der Zeit der Verbannung desselben dieses Amt versah, wird daraus klar, dafs zu der Zeit, wo Arshakawan erstellt und Nerses angeblich von Valens gefangen gehalten wurde, also in der Zeit seiner Verbannung durch Arshak, ausdrücklich Chad von Faustus als der Leiter der Kirche bezeichnet wird. Unentwegt hielt sich dieser Priester auf den Bahnen, die sein Meister ihm gewiesen; unermüdlich war er tätig, die Schafe der Herde Christi im Glauben zu stärken; wachsam reiste er durch das

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 12, S. 108; 13, S. 113.

Land, die kirchliche Ordnung zu sichern; mildreich und väterlich sorgte er für die Armen. Dadurch erreichte er es, dafs trotz des Zerwürfnisses mit dem König, der auch ihn mit Verfolgungen nicht verschonte [1], das kirchliche Leben blühte, und als Nerses nach Arshaks Gefangennahme zu seiner Herde zurückkehrte, das christliche Leben volle Kraft bewies.

Und es hatte die Religion des Welterlösers nach dem Sturze Arshaks eine schwere Heimsuchung zu überstehen [2].

Der ergebene Diener des Mazdaismus Sapor liefs, wie er im eigenen Lande die Christen blutig verfolgte, durch seine Heerführer und Statthalter alsbald den persischen heidnischen Kult, die Anbetung von Feuer, Wasser und Sonne [3], in Armenien einrichten, und gewaltsam wurden die Unterworfenen angehalten, ihn zu üben. Manche folgten dem Befehle gezwungen. Andere aber gaben das Beispiel kraftvollen Märtyrermutes und litten, ein Zeugnis, wie tief nunmehr das Christentum in die Geister gedrungen war, eher Tod und Qual, als dafs sie den christlichen Glauben verleugnet hätten [4].

Mit Bewunderung verzeichnet der Geschichtschreiber das Beispiel der Hamazaspuhi aus dem Geschlechte der Mamikunier und zahlreicher Edelfrauen, die den Tod dem Abfall vorzogen [5].

Von schwerem Nachteil für das kirchliche Leben war die Zerstörung aller griechischen Bücher, welche die geistige Speise der armenischen Christen bildeten.

Die Verfolgung dauerte, bis mit griechischer Hilfe Pap als König die Perser aus dem Lande geworfen, von wann ab die Rache der Nationalen die Abtrünnigen schwer heimsuchte [6].

Jetzt erfuhr das Katholikat auch vom König die Anerkennung seiner Kraft. Nach der Thronbesteigung war es

---

[1] *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 32. Faustus (a. a. O. IV, 12) spricht von Bestechungsversuchen und Zwang zu Kulthandlungen. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 31. 32.

[2] *Faustus* a. a. O. IV, 50. [3] Ebd. IV, 55 f.

[4] Es geht nicht an, den Widerstand gegen den Mazdaismus allein aus der hochentwickelten Loyalität gegen das Arsacidenhaus zu erklären (vgl. *Gelzer*, Anfänge S. 135). Der Ausgang der Regierung Arshaks, Paps und des Varazdat zeigt es.

[5] *Faustus* a. a. O. IV, 59, S. 183; V, 1, S. 192.

[6] *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 48. *Faustus* a. a. O. IV, 59, 5, 1.

eine der ersten Sorgen des jungen Fürsten, der nach Moses von Choren dem Mazedonianismus sich zugewandt hatte, Nerses in das Land zurückzurufen. So gelangte der Hirt wieder zu seiner Herde, um nach dem Wunsche des Königs „als Vater der Armenier dieselben in allen Angelegenheiten zu leiten und für sie zu Gott zu beten“ [1].

Wie einst unter Arshak, so erwies sich der Sprosse des Erleuchters wiederum als den begeisterten Freund des Vaterlandes, den frommen Diener Gottes und milden Schützer der Armen. Er folgte nach der armenischen Überlieferung mit dem Könige dem Heere segnend in die Schlacht [2]. Wie ein zweiter Moses hob er während der Schlacht bei Dzirav auf dem Berge Nepat die Hände zum Himmel um den Sieg [3].

Mushegh, der armenische Feldherr, unterstützte hinwieder den Patriarchen kräftig in seinen Maſsnahmen. Rasch wurden die bei der persischen Invasion zerstörten oder beschädigten Gotteshäuser und kirchlichen Gebäude wieder hergestellt. Die Wohltätigkeitsanstalten, welche in den vorangehenden Kriegsjahren gelitten hatten, erfuhren neue Kräftigung. Die persischen Feuerkultstätten wurden zerstört, die Anhänger des Mazdaismus, die christlichen Renegaten aber mit einer Grausamkeit verfolgt, die zu beklagen ist, wenn man auch nicht verkennen kann, daſs Armenien für den persischen Verrat an Arshak, die Miſshandlung der Königin, für die blutige Verfolgung der Christen, die Hinschlachtung edler Frauen berechtigt war, die Perser zu bestrafen [4].

Auch diesmal sollte der Friede zwischen dem Patriarchen und dem Könige nach kurzer Zeit durch ein verhängnisvolles Zerwürfnis [5] gestört werden, dessen Ausgang der Tod des Oberbischofs war. Die dabei angewandten Gewaltmaſsregeln

---

[1] *Faustus* a. a. O. V, 1, S. 190. [2] Ebd. S. 191; 4, S. 199.

[3] Ebd. V, 4, S. 196 ff. Vgl. HA 1898, S. 8.

[4] *Faustus* a. a. O. V, 1, S. 192.

[5] Ebd. IV, 54, S. 159 f.; V, 22, S. 218. Vgl. Gelzer (Anfänge S. 156 Anm. 1), welcher die Annahme zuläſst, daſs die Gegenpartei diese Anklagen auf Grund tendenziöser Aufbauschungen in Umlauf gebracht habe. Die späteren Maſsnahmen Paps (s. unten) bestätigen aber die Anklagen in reichlicher Weise.



der Regierung bekunden klar die geistige Macht und das Ansehen des oberbischöflichen Amtes.

Der jugendliche Pap führte einen sittenlosen Lebenswandel, der seine volkstümliche Beurteilung im Glauben an Besessenheit des Herrschers [1] und Gemeinschaft desselben mit Dämonen in Schlangengestalt [2] fand.

Nerses sah sich wegen der Sünden des Königs veranlafst, mahnend und warnend vor ihn zu treten. Wie sein Grofsvater Hussik gegen Tiran gehandelt hatte, so verbot schliefslich er dem Pap den Eintritt in das christliche Gotteshaus, ja selbst das Betreten der Vorhalle desselben [3].

Statt Reue und Bekehrung rief diese Mafsregel nach Faustus in Pap den glühendsten Hafs wach, und er entschlofs sich, den Oberbischof aus dem Wege zu räumen. Bei der allgemeinen Verehrung, welche derselbe aber im Volke und in den besten Kreisen des Adels genofs, durfte er es weder wagen, ihm öffentlich ein Leid anzutun, noch konnte er hoffen, leicht jemand zu finden, der es wagte, das Leben des heiligen Mannes anzutasten [4]. Sein Ziel dennoch zu erreichen, lockte er den apostolischen Mann unter der Vorspiegelung der Reue und der Bekehrung an den Hof und reichte ihm beim Gastmahl einen vergifteten Trunk, dem der Hohepriester erlag. Es geschah das im Jahre 372 oder 373 [5].

Die Einzelheiten des Berichtes, den Faustus über den Tod des Patriarchen aufgezeichnet hat, fordern zur Kritik auf. Pap fürchtet Adel und Volk [6] und will Nerses heimlich töten, dennoch vergiftet er ihn an der königlichen Tafel durch selbstgereichten Trank, und von Adel und Volk wird

---

[1] *Faustus* a. a. O. Cf. *Ammian. Marcell.* l. c. XXXI, 1, 17.

[2] Vgl. zur Bedeutung der Schlange im armen. Heidentum *Langlois* l. c. I, 265. *Faustus* a. a. O. IV, 44. *Alishan* a. a. O. S. 149 ff. Kharaman = Schlange bedeutet Teufel.

[3] *Faustus* a. a. O. V, 23, S. 220. [4] Ebd. V, 23. 24.

[5] Ebd. V, 24, S. 222. Vgl. Biographie des Nerses in SH VI, 85. *Langlois* l. c. II, 36. Etwas verändert *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 38. Hat Hussik den Brief des Basilius an die abendländischen Bischöfe als Oberbischof unterschrieben, so ist Nerses 372 gestorben. S. *Darbashean* in HA 1898, S. 196.

[6] *Gelzer*, Anfänge S. 156.

der Mord hingenommen [1]. Nerses erkennt alsbald, daſs er vergiftet ist, weigert sich aber, ein Gegengift zu nehmen und sich zu retten [2]. Die anderen Erscheinungen, die seinen Tod begleiten, deuten auf natürliche Erkrankung hin [3], die plötzlich eintrat und sein Leben hinraffte [4]. Zuletzt hat unverkennbar die Legende Nerses Tod umsponnen, wie die Visionserzählungen schlieſsen lassen [5]. Ist es demnach ausgeschlossen, daſs der Patriarch als Märtyrer seiner kirchlichen Pflichttreue aus dem Leben schied? Noch bleibt zur Sicherung des wesentlichen Inhaltes im Bericht des Faustus zu bemerken übrig, daſs die widerspruchsvollen Ausmalungen und Motivierungen Zutaten sein könnten, mit welchen die spätere Erzählung den Kern umrahmt hat [6]. Man kann darauf hinweisen, daſs es Pap mit seiner Buſse nicht ernst war, denn er entpuppte sich nach des Nerses Tod als entschiedener Kirchenfeind [7]. Die Behauptung, daſs das Gastmahl für Nerses eine Falle war, ist also nicht grundlos. Eine solche Einladung zur Tötung zu miſsbrauchen, war nach anderen Beispielen nichts Unmögliches [8]. Daſs das Gift sehr rasch wirkte, kann gegen die Erwartung Paps eingetreten sein und kann deshalb die Behauptung des Geschichtschreibers nicht ent-

---

[1] Vgl. *Muradean* a. a. O. S. 143. Doch sind die übrigen Einwendungen des Kritikers nicht stichhaltig, so der Vergleich mit Theodosius, die Annahme der Möglichkeit, daſs Pap ernstlich Buſse tun wollte, und der Hinweis auf die Lage der äuſseren politischen Verhältnisse.

[2] Auf dieses bedeutsame Moment macht Karakashian (a. a. O. III, 144 f.) mit Recht aufmerksam. Konnte nicht Nerses in der Tat einen Akt königlicher Justiz sehen? wissen, daſs sein Tod beschlossen war?

[3] Karakashian (a. a. O.) weist darauf hin, daſs die erzählten Erscheinungen gar nicht als Zeichen einer Vergiftung gelten konnten.

[4] S. *Muradean* a. a. O. S. 146. Derselbe weist auch auf das hohe Alter des Nerses hin, welches Pap vom Versuch eines Attentates abhalten muſste. Jedoch war Nerses damals wohl noch nicht 50 Jahre alt. Von einer Absetzung konnte Pap bei dem hohen Ansehen desselben so wenig Erfolg erwarten, als Arshak mit Tshunak erntete.

[5] Vgl. Leben des Nerses in SH VI, 85 und *Langlois* l. c. II, 36.

[6] *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 38: heimliche Vergiftung.

[7] *Faustus* a. a. O. V, 31, S. 234. Vgl. *Gelzer,* Anfänge S. 156.

[8] Demgemäſs ist darin nicht nur ein von der rächenden Sage ersonnener Typus zur Ermordung Paps zu sehen.

kräften. Die ehrenvolle Bestattung, die er dem Bischof zukommen liefs[1], trotz des tiefen Zerwürfnisses und trotz der fortdauernd feindseligen Gesinnung gegen die Kirche, entbehrt des Auffälligen nicht, und dafs die Notabeln nicht gegen Pap Front machten, kann mit der gefährdeten Stellung Armeniens zusammenhängen. Zudem gab die Erkenntnis, dafs Pap unrecht gehandelt habe, ihnen kein Recht, den vom König beschlossenen Tod zu rächen. Nichts konnte das Land sicherer den Persern in die Arme treiben als ein innerer Krieg. Einen solchen zu vermeiden lag also im eigensten Interesse der christlichen Partei, die am ersten Nerses hätte rächen sollen. Übrigens weifs Ammianus[2], dafs armenische Notabeln Pap bei Valens wegen Verbrechen anklagten, darunter hochfahrenden Wesens und der Grausamkeit gegen die eigenen Untertanen.

## § 14. Der Zeitraum von Nerses bis Sahak. Paps Versuch zum Schisma.

Wie es sich mit dem Tode des Nerses auch verhält, es ist gewifs, dafs derselbe für Pap erwünscht kam. Sofort begann er die Pläne durchzuführen, die er zu Lebzeiten des Nerses nicht hätte erfüllen können und die eben darauf hinausliefen, die Macht und das Ansehen der Kirche zu erschüttern. Wie tiefgreifend diese Mafsnahmen waren, ist daraus ersichtlich, dafs man von dem Beginn ihrer Durchführung an das Schisma der armenischen Kirche datieren wollte.

Schon unter Arshak waren aus den Kreisen der Notabeln Spuren bemerkbar geworden, welche zeigen, dafs antikirchliche Gesinnung die Herzen mancher Vertreter des hohen Adels erfafst hatte und in ihnen von Neid genährt wurde[3]. Gehen wir fehl mit der Annahme, dafs dieselben Geister auch des jugendlichen Pap sich bemächtigt und ihre Inspirationen seinen zielbewufsten Kirchensturm entfacht haben? Ohne Rückhalt im Adel hätte der jugendliche König solche

---

[1] *Faustus* a. a. O. V, 24, S. 223 f. [2] L. c. XXX, 1, 3.
[3] *Faustus* a. a. O. IV, 14, S. 116 ff.

Maſsnahmen nicht ergreifen können, ohne alle Anhänglichkeit zu verlieren. Doch wissen wir aus Ammianus, daſs diese bis zuletzt in weiten Kreisen ihm erhalten blieb.

Ja der Kirchensturm war zielbewuſst und verrät Gesichtspunkte, von denen man zweifeln kann, ob sie vom König aufgestellt worden sind.

Was äuſserlich die Macht der Kirche begründete und ihr selbst eine Opposition gegen den König ermöglichte, sollte niedergerissen werden. Es fielen die Wohltätigkeitsanstalten, welche Nerses errichtet und wodurch er die Kirche zur verehrten Mutter der Bedrückten gemacht hatte, die Armenhäuser, die Aussätzigenasyle und Spitäler [1]. Die Klöster wurden beraubt, die Frauenklöster geöffnet, ihre Insassen zur Heirat gezwungen, selbst schmählicher Miſshandlung preisgegeben. Darin werden insbesondere nationale Bestrebungen offenbar, welche aus dem Volke heraus den Kulturkampf Paps förderten, daſs die christlichen Ehegesetze der staatlichen Geltung entkleidet wurden. Ehescheidungen und Wiederverheiratungen Geschiedener wurden erlaubt und häufig vorgenommen.

Selbst der nationale Götzendienst vergangener Zeiten wurde in traurigem Anachronismus wieder belebt [2].

Der Klerus wurde um ein gutes Teil der ihm unter Trdat verliehenen Güter beraubt [3]. Ein armer Klerus schien nicht jene volle Wirksamkeit entfalten zu können, wie eine durch die finanzielle Stellung vom Volke unabhängige Geistlichkeit.

Zuletzt nennen wir, was vielleicht der Hauptanstoſs zu den beschriebenen Akten der Feindseligkeit war [4]. Es sollte ein Patriarch eingesetzt werden, der, ganz vom König abhängig, die Garantie böte, daſs ein kirchlicher Widerstand gegen den Staatswillen beziehungsweise den Willen des Königs nicht vorkomme. Deshalb setzte Pap einen Oberbischof nach seiner Wahl ein, ohne das Recht von Cäsarea

---

[1] *Faustus* a. a. O. V, 31, S. 236 ff. [2] Ebd.

[3] Ebd. S. 237. In jedem Dorfe blieb ein Priester und ein Diakon. Die übrigen Kleriker wurden in das Personal des Königs versetzt, dessen Domäne die Kirchengüter zum gröſsten Teile zufielen.

[4] *Muradean* a. a. O. S. 153 ff.

und, wie es scheint, die sonst zur Bestellung des Patriarchen wirkenden Kräfte und Faktoren zu beachten[1]. Sein Name ist Hussik. Er stammte aus dem Hause des Hofbischofs Albianos. Das Haus Gregors sollte demnach ausgeschlossen werden. Die Sendung des Oberbischofes durch die höhere kirchliche Gerechtsame der Erzbischöfe von Cäsarea in Kappadozien hatte naturgemäfs die amtliche Unabhängigkeit des Katholikos von der nationalen Königsgewalt wirkungsvoll zum Ausdruck gebracht und gesichert. Hier sah Pap den Untergrund der selbständigen geistlichen Amtshoheit. Diese Autorität sollte weggenommen werden, Katholikat und Kirche nur als Staatseinrichtung fortbestehen. Der Kirchensturm ist Pap neuerdings zum Verdienst angerechnet worden, wie er den Verfechtern armenischer Urautokephalie als Retter dieses Zustandes gelten mufs. Er habe dabei einen Blick bewährt und Mafsnahmen getroffen, welche die europäische Geschichte nach Jahrhunderten erst an grofsen Herrschern zu bewundern Gelegenheit gehabt habe, so an Joseph II.[2] In der Tat waren die Mafsregeln weder dem Lande noch dem Könige zum Segen. Das Schisma war gewollt, aber es kam nicht zur Durchführung.

Eine Kirche, die durch heilsame Einrichtungen sich Liebe und Bewunderung erworben hat, wird durch Zerstörung derselben nur gestärkt. Die Aufhebung der nersetischen Armenpflege mufste in den Kreisen der Edeldenkenden und der Betroffenen erbittern. Wieder brach die alte Notlage mit ihren schweren, sittlichen Gefahren herein. Die Verletzung der christlichen Ehegesetze und die Entehrung der Klostergelübde konnte bei den Gläubigen nur Entrüstung hervorrufen. Die Säkularisierung des Kirchengutes beraubte den König selbst einer starken Stütze, die bei der wankenden Treue der Satrapen schätzbar war und die Trdat mit gutem politischen Blicke geschaffen, Chosrov II. vermehrt hatte[3].

---

[1] *Faustus* a. a. O. V, 29, S. 232. Vgl. *Gelzer*, Anfänge S. 157. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 39. Dieser Autor verschweigt übrigens, dafs die armenischen Oberbischöfe in Cäsarea geweiht wurden, so dafs diese Angabe bei ihm auffällt.

[2] *Muradean* a. a. O. S. 153 ff.

[3] Vgl. *Gelzer* a. a. O. S. 133.

Um so weniger konnten sie den Sieg im Kampfe gegen Cäsarea gewinnen. Mit der usurpierten Lostrennung der armenischen Kirche von dort kam Pap nicht zum Ziel, obwohl die Neuerung geschickt eingeleitet worden war. Denn Hussik, welchen der König selbstmächtig erhob, war ein angesehener, auch in Cäsarea geachteter Bischof. Der Versuch eines Schismas schlug in das Gegenteil um. Der Schritt endigte damit, daſs die Verbindung der armenischen Kirche mit Cäsarea noch enger angespannt wurde.

Armenische Kritiker [1] bestreiten zwar den geschichtlichen Wert der Angaben, welche Faustus über diesen Punkt macht und die bei den damaligen Verhältnissen der Kirchenprovinz Cäsarea wohl verständlich sind. Er schreibt [2], daſs Basilius, heftig erzürnt über das Unterfangen des armenischen Königs, ohne die herkömmliche Mitwirkung Cäsareas einen Katholikos zu ernennen, durch einen Konzilsbeschluſs der Provinzialbischöfe das armenische Katholikat aufgehoben habe. Dem von Pap ernannten Katholikos blieben nur die Funktionen des Hofbischofes. Der Versuch Paps, die Kirchenhoheit Cäsareas zu schmälern, muſste die Metropole zu um so entschiedenerem Widerstande reizen, als sie damals durch Lostrennung Tyanas groſse Einbuſse erlitt [3]. Die Folge war, daſs der Episkopat des Landes nunmehr die Bischofsweihe nicht

---

[1] *Mikelian* a. a. O. S. 14 f., Anm. 5. *Murad*, Ararat und Masis S. 79. Vgl. dazu *Darbashean* in HA 1898, S. 39. *Gelzer* a. a. O. S. 158. Murad nennt die Stelle eine „handgreifliche tendenziöse Fälschung, eine Fabel, die den Stempel der Unechtheit deutlich an der Stirne trägt, in kirchenpolitischem Parteiinteresse geschmiedet“; er versäumt es, auch Beweise anzuführen und die Stütze der Mitteilungen des Faustus durch die Briefe des hl. Basilius in Betracht zu ziehen. Der Glaube an die ursprüngliche Autokephalie der armenischen Kirche ist doch kein zureichender Grund, die Nachricht von diesem Eingreifen Cäsareas zurückzuweisen, denn dieser Glaube ist unhaltbar. Wenn Mikelian sich auf Faustus IV, 15 (die Erhebung Tshunaks) beruft, gegen welche Cäsarea nicht auftrat, so übersieht er die ganz veränderte Sachlage. Noch lebte damals Nerses, der Episkopat stand auf seiner Seite und protestierte gegen Arshaks Vorgehen, das keine weitere Wirkung hatte. Es fehlte also der Anlaſs zum Einschreiten. Auch die Geschichte nach Nerses' Tod spricht nicht gegen Faustus V, 29, wie sich zeigen wird.

[2] A. a. O. V, 29, S. 232. [3] Cf. *Allard*, St. Basil p. 88 ss.

mehr in Armenien selbst von dem hierzu autorisierten Katholikos erhalten konnte, sondern dafs, wer zum bischöflichen Amte gelangte, nach Cäsarea reisen mufste, um vom Metropoliten die Weihe zu empfangen[1].

So berichtet Faustus. Mit ihm erzählt Gleiches die anonyme „Narratio de rebus Armeniae“[2]: „Die Bischöfe Armeniens getrauten sich nicht, Ordinationen vorzunehmen, weil die Erzbischöfe von Cäsarea wegen der Ermordung des Nerses verboten hatten, in Grofsarmenien Bischofsweihen zu vollziehen.“ Thomas von Artsruni[3] weifs, dafs noch zu Sahaks Zeit das Verbot Cäsareas in Kraft bestand, und nur dieser war nach Johannes Katholikos[4] ausgenommen. Deswegen scheint es, dafs nach Sahaks Absetzung keine Bischöfe mehr erlaubterweise geweiht werden konnten, so dafs der Adel Sahaks Wiederberufung betreiben mufste.

Diese Nachricht wird nun durch eine Notiz, die in den Briefen des hl. Basilius enthalten ist, gestützt[5]. Danach hat sich Basilius genötigt gesehen, einen von Pap präsentierten Bischofskandidaten zurückzuweisen. Die armenischen Bischöfe haben sich also, wie Faustus schreibt, in Cäsarea um ihre Weihe bemühen müssen, und Pap selbst sah sich genötigt, diesem vom kirchlichen Rechtsbewufstsein anerkannten Verlangen der Metropole Rechnung zu tragen.

Es kann sich in diesem Briefe nicht um eine Bischofsweihe vor dem Bruche mit Cäsarea handeln. Diese würde Nerses als Katholikos vorgenommen haben[6]. Ebensowenig kann an der betreffenden Stelle von der Bestellung eines Katholikos die Rede sein. Denn der von Pap erhobene Hussik[7] aus dem Geschlechte des Hofbischofs Albianos hatte sein Amt noch einige Zeit nach Paps Tod (372 [373] bis 375 [376]?) inne[8], während der genannte Faustus, dem es

[1] *Faustus* a. a. O. V, 29, S. 232.
[2] *Migne,* P. gr. CXXXII, 1255. [3] A. a. O. I, 11, S. 74.
[4] A. a. O. S. 34. Vgl. ebenda die Bemerkung über Joseph und Surmak.
[5] *Migne* l. c. XXXII, Brief 121, p. 541. Vgl. Brief 120, p. 538.
[6] *Faustus* a. a. O. IV, 12, S. 108; 4, S. 78. [7] Ebd. V, 29.
[8] Er regierte nach der Narratio de rebus Arm. (*Migne* l. c. CXXXII, 1255) drei Jahre (nach *Langlois* l. c. I, 293: 374—377). Moses von Choren

nachmals gelang, vom Erzbischof von Tyana geweiht zu werden, als armenischer Suffragan zu Lebzeiten Paps sein Amt erhielt[1]. Der König selbst mufste somit einen Rechtsbestand anerkennen, der seinen Zielen direkt widersprach, so sehr hatte die schismatische Bestrebung ins Gegenteil umgeschlagen.

In die Anfangszeit dieser Wirren dürfte die armenische Reise des hl. Basilius fallen, bei welcher er die (von Pap zerstörte Ordnung der) Hierarchie wieder herstellte und die Christen in der Rechtgläubigkeit bestärkte[2]. Es ist nicht ausgeschlossen, dafs er dabei auch mit den grofsarmenischen Christen in Berührung trat und in persönlichem Benehmen für die Bewahrung der Einigung mit Cäsarea wirkte.

Will man die Frage aufwerfen, warum trotz der definitiven Auflösung des Bandes mit Cäsarea die Armenier dem dortigen Metropoliten noch so viel Gewalt einräumten, dafs er ihren ersten Geistlichen zu einem einfachen Hofbischof degradieren und ihm das wichtigste Recht, das der Handauflegung zur Vollziehung der Bischofsweihe, nehmen konnte[3], so ist darauf zu antworten, dafs die Auflösung des Bandes mit der Metropole durch Pap eine einseitig vollzogene war, die von ihm zwar als definitive gewollt, vom Klerus und den Gläubigen aber nicht als solche betrachtet wurde. Auf seiten der Verehrer des Nerses, und das war die überwiegende Mehrzahl, galt die Verbindung mit Cäsarea als eine kirchliche Angelegenheit, die vom Könige nicht einseitig abgeändert werden konnte. Sich dem Vorgehen des Königs anzuschliefsen und kirchlicherseits die Aufhebung der Suffraganstellung zu betreiben, dazu konnte bei der „Nersespartei“ keine Lust er-

---

kennt diesen Hussik nicht. Mikelian zweifelt deshalb mit anderen seine Existenz an. Es kann kein Zweifel sein, dafs das Zeugnis des Faustus stärker wiegt als das Schweigen des (viel späteren) Moses. Wardan setzt in völliger Verwirrung der Geschichte für Hussik Tshunak ein (a. a. O. S. 48). Vgl. HA 1898, S. 9 und *St. Martin* in Journal Asiatique II (1829), 420.

[1] *Migne* l. c.

[2] Epist. 99 ad *Terrent.* c. 4. Vgl. *Hergenröther*, Kirchengesch. (3. Aufl. von *Kirsch*) I, 346. *Baronius*, Annal. anno 371 IV (Romae 1593), 288. [3] Vgl. *Gelzer*, Anfänge S. 158.

wachen, da die Absichten Paps entschieden auf eine Herabdrückung der kirchlichen Autorität berechnet waren. Dies zu tun blieb unter veränderter Lage der Dinge dem kommenden Zeitalter übrig, wo zunächst Sahak vielleicht im Gegensatz zu Cäsarea für das armenische Katholikat die alte Stellung wieder zu erwerben wufste. Die Angaben der Geschichtschreibung können also durch diese Frage nicht zweifelhaft gemacht werden.

Pap überlebte den von ihm entfachten Kirchensturm nur kurze Zeit. Auch dem von ihm zum Oberbischof erhobenen Hussik war nur eine kurze Zeit der Regierung beschieden. 377 folgte auf ihn Zawen, ebenfalls aus dem Geschlechte des Albianos. 380 (381) nahm Sahak II., der Kurde, den Vorsitz im armenischen Episkopat ein, den Aspurakes, aus dem Hause der Albianos, von 384 (383)—389 (391) ablöste [1].

[1] Faustus hat über die Dauer der Zeit Hussiks nichts angegeben. Dem Zawen gibt er 3 (s. a. a. O. VI, 2), dem Sahak 2 Jahre (s. VI, 3, arm. Text S. 272; anders *Langlois* l. c. I, 307 s.). Von Aspurakes gibt er nur an, dafs er noch nach der Teilung Armeniens regiert habe. Die Diegesis gibt Zawen 4 Jahre, läfst Sahak aus und schreibt Aspurakes 7 Jahre zu. Moses von Choren teilt dem Sahak 4, dem Zawen 4 und dem Aspurakes 5 Jahre zu. Nach Johannes Katholikos, der auch Hussik ausläfst, hat Sahak 6, Zawen 3, Aspurakes 5 Jahre regiert. Wardan läfst als Nachfolger des Nerses Tshunak wenige Tage, Sahak 4 Jahre, Zawen 4 Jahre und Aspurakes 5 Jahre das Amt eines Oberhauptes bekleiden. Kirakos berechnet mit Auslassung des Hussik für Sahak 4, für Zawen 4, für Aspurakes 5 Jahre. Wenn Aspurakes noch unter Chosrov nach der Teilung Armeniens lebte, die um 384 stattfand, so mufs als Gesamtzahl wenigstens 14 Jahre angenommen werden. Danach können Moses, Wardan und Kirakos, die Hussik auslassen, die Jahre nicht richtig gerechnet haben, besonders wenn ihre Zahlen als runde zu betrachten sind. Ist Johannes Katholikos mit 6 Jahren für Sahak zu weit gegangen, so ist auch bei ihm der Zeitraum nicht ausgefüllt. Nehmen wir die Zahlen der Diegesis als runde und fügen wir Sahak mit den 2 Jahren bei Faustus ein, so dürfte diese Gesamtzahl von 16 Jahren am meisten entsprechen und sowohl Sahak als Hussik chronologisch gerechtfertigt sein. Darbashean berechnet für die Zeit von Nerses' Tod bis Sahaks Katholikat 16 Jahre, wovon 11 zwischen Hussik und Aspurakes zu teilen sind. Vgl. Darbashean über die Chronologie des Nerses in HA 1898, S. 169 ff., insbesondere S. 196. Nur Zawens Charakter wird von Faustus ungünstig geschildert.

Der Tod Paps und Hussiks änderte nicht sofort die durch die weltliche Usurpation und den Widerstand Cäsareas geschaffene kirchenpolitische Lage und hierarchische Neuordnung.

Der Stuhl von Ashtishat blieb als Katholikalsitz vorläufig verwaist. Die nur als Hofbischöfe anerkannten und zum Vorsitz in den Bischofsversammlungen berechtigten Nachfolger Hussiks behielten wie dieser selbst ihren Sitz in Wagharshapat, das von jetzt ab für zwei Jahrzehnte als geistliche Hauptstadt Armeniens erscheint.

Da Varazdat mit Hilfe Griechenlands und im Einverständnis mit dem armenischen Adel, der in seinen vornehmsten Vertretern Paps Kirchenfeindschaft, insbesondere Nerses' Tod mifsbilligte, das armenische Königtum als Nachfolger Paps erhielt, so ist es nicht unwahrscheinlich, dafs die Kirche auch von ihren sonstigen Bedrängnissen frei, wenigstens erleichtert wurde. Faustus berichtet über die Gestaltung des religiösen Lebens unter diesem Könige nichts. Dagegen schreibt er in seiner Charakteristik der bedeutendsten armenischen Bischöfe von einem Bischof Faustus[1], dafs er als einer der zwölf Bischöfe, die den Rat des Katholikos bildeten, mit dem Amte des Oberaufsehers der Hospize betraut war und dasselbe zu Lebzeiten des Nerses sowie unter den Königen Chosrov und Arshak getreu erfüllt habe. Das läfst den Schlufs zu, dafs unter Varazdat die Mafsregeln des Pap in Bezug auf die Armenpflege noch nicht zurückgenommen worden sind und erst unter Arshak die Restitution stattfand. Trifft diese Ansicht zu, dann dürfte der Anstofs zu der Mafsregel wohl schon Manuel, dem Schutzherrn Arshaks und Regenten Armeniens nach Varazdat, zuzuschreiben sein. Denn dieser wird von Faustus[2] als ein begeisterter Verehrer des hl. Nerses geschildert, welcher noch auf seinem Sterbebette zur Mildtätigkeit gemäfs den Lehren dieses Katholikos mahnte, nach dessen Wort kein Gebot Gottes gröfser und ehrenvoller sei als das der Barmherzigkeit und Mildtätigkeit, und der selbst sterbend reiche Schätze an die Armen austeilte.

---

[1] A. a. O. VI, 5, S. 273. [2] Ebd. V, 44, S. 265 f.

Was die hierarchische Stellung Armeniens anbetrifft, so ist auch für die Zeit nach Paps Tod die Meinung[1] ausgesprochen worden, dafs eine königliche Partei sich gebildet habe und dafs die Katholici aus dem Hause Albianos das Schisma durchgeführt und Weihen vorgenommen haben. Dem widerspricht schon die Angabe des Basilius, wonach der Kandidat des Pap, von Basilius abgewiesen, beim Metropoliten von Tyana die Weihe nachsuchte.

Der Umstand, dafs der Rang des ersten Bischofes auch nach Paps und Hussiks II. Tod beim Hause Albianos blieb, obwohl Nerses einen Sohn zurückgelassen hatte, ist kein zureichender Beweisgrund für die Annahme, dafs die Mehrheit des armenischen Episkopates sich mit Lossagung von der Nersespartei, die etwa die Erhebung seines Sohnes wünschte, auf die Seite der Schismatiker gestellt und unter Führung dieser dem Hofe gefügigen Bischöfe eine schismatische Partei gebildet habe[2]. Albianos erhielt schon unter Gregor dem Erleuchter den ersten Rang nach dem Katholikos als Hofbischof. Da die Familie, den eigenartigen Verhältnissen entsprechend, sich im Besitze dieses geistlichen Amtes behauptete, lag es nahe, dafs ihre Glieder als Hofbischöfe an die Spitze des Episkopates traten, als das Katholikat aufgehoben war. Ähnlich war unter Tiran Sahak I. zum Katholikat gelangt. Darin, dafs Hussik sich ohne Genehmigung Cäsareas auf den Katholikosstuhl erheben lassen wollte, liegt ohne Zweifel ein Anzeichen der Opposition gegen Nerses in gewissen kirchlichen Kreisen und ehrgeiziger Aspirationen auf das katho-

---

[1] *Gelzer*, Anfänge S. 158 f. und *Darbashean* in HA 1898, S. 39.

[2] Gelzer (Anfänge S. 161) schreibt: „König Pap und die Katholici aus dem Hause Albianos, die von Faustus und den strengen Hierarchen so tief verachteten Männer der Regierungspartei, sind es gewesen, welche Armenien von Kaisareia losgerissen und dadurch seine kirchliche Unabhängigkeit definitiv durchgesetzt haben." Die Katholici aus dem Hause des Albianos werden von Faustus nicht schlechtweg verachtet, wie III, 16. 17; VI, 3. 4. 15 zeigen (322). Dafs mit ihnen das armenische Schisma nicht zur Durchführung kam, wird sich in der Darstellung zeigen. Vgl. über die Behauptung eines armenischen Schismas im vierten Jahrhundert auch *Johannes Katholikos* a. a. O. S. 31 und *Wardan* a. a. O. S. 48. Letzterer läfst das armenische Schisma mit Cäsarea schon unter Arshak eintreten.

likale Amt bei Nichtgregoriden. Die Abstammung dieser Familie gibt diesem Gedanken Nahrung. Albianos erscheint als der vornehmste der heidnischen Priester, die Christen wurden, und wenn Gregor ihn zum Hofbischof erhob, so dürfte die Absicht gewaltet haben, ihn für den Verlust seiner heidnischen Stellung zu entschädigen. Auch Chosrov und Tiran bevorzugten dieses Haus; es wufste seinerseits durch Willfährigkeit gegen die Absichten des Hofes und der Nationalpartei seinen Einflufs zu sichern und, wie es scheint, unter Pap wieder die Stellung zu erlangen, die Tiran Sahak gegeben, die ihm aber unter Arshak gegen den Gregoriden Nerses wieder verloren ging. Jedoch kann priesterlicher Ehrgeiz und das Verlangen einer Familie nach der alten geschichtlichen Stellung kein neues Recht begründen, nachdem die entschiedene Stellungnahme Cäsareas es verhindert hatte, dafs die Opposition sich zum vollen Schisma auswuchs und schon Hussik und Pap nachgegeben hatten.

Hussik unterschrieb 372 den Synodalbrief des Basilius. War das nicht vor dem Tode des Nerses, dann ist auch daraus ersichtlich, dafs dieser Bischof die Beziehungen zu Cäsarea nicht gänzlich abgebrochen hat[1]. Basilius hat, wie schon bemerkt wurde, nicht lange nach Nerses' Tod Armenien besucht, und zwar ist aus dem Zusammenhang dieses Reiseberichtes mit den Mitteilungen über die vorerwähnte Ordination des von Pap präsentierten Faustus ersichtlich, dafs die Reise auch grofsarmenische Gebiete berührte. Bei diesem Anlafs gelang es ihm, Streitigkeiten im armenischen Episkopat beizulegen und Mifsbräuche abzustellen. Das deutet auf Befestigung seiner eifrig gewahrten Gerechtsame[2].

Jene vielen Christen des Landes, denen die Gefolgschaft zu Paps Neuerungen, als er lebte, unmöglich gewesen war, voran die Bischöfe mit dem Klerus, hielten jetzt um so mehr an der Unterwerfung unter die Anordnung fest, die Basilius getroffen. In der Metropole aber mufste man sich veranlafst sehen, einem auf einem Konzil der Provinz gefafsten Be-

---

[1] Vgl. *Marquart* in Philologus LV (1896), 227.

[2] *Migne,* P. gr. XXIX, xlix sq. Vgl. *Hergenröther,* Kirchengesch. I, 346.

schlufs treu zu bleiben, auch nachdem Pap gestorben und unter Varazdat, besonders unter Manuel und Arshak, günstigere Zeiten für das Christentum zurückgekehrt waren. Es ist nicht zu übersehen, dafs auch die Loslösung der Erzdiözese Tyana von Cäsarea die alte Metropole bestimmen mufste, die verbliebenen Gebietsteile sich enger zu verbinden.

Die Unterwerfung für eine allgemeine zu halten und im Klerus die Bildung einer königlichen Partei, welche sich von den Verfechtern der Metropolitangewalt getrennt hätte [1], abzulehnen, dazu treibt auch die Betrachtung der folgenden Geschichte. Der nationale Geist wurde unter Zawen auf Kosten des alten kirchlichen allerdings gefördert [2], was wohl die Annahme einer anfänglichen Scheidung der Geister in getrennte Parteien begünstigt. Jedoch ist diese Scheidung nicht bis zur vollen kirchlichen Trennung fortgeschritten [3]. Wenn auch die Aufhebung des Katholikates bitter empfunden und schwer ertragen wurde, so haben doch wie Hussik auch seine Nachfolger, die Rivalen des Hauses Gregor, dem Gebote Cäsareas sich gebeugt und sich mit dem Rechte des Vorsitzes über die Bischöfe des Landes begnügt, welches Cäsarea hatte bestehen lassen [4]. Die eigentümliche Parteistellung dieser Männer zeigte sich darin, dafs sie unter Anerkennung der äufseren Kirchenordnung dem nationalen Volkstum und der königlichen Politik sich anbequemten.

Unter Helladius, dem Nachfolger des Basilius, erscheint Armenien nicht mehr im Range einer Unterprovinz Cäsareas [5].

Ferner lebten unter den genannten Oberbischöfen von Grofsarmenien eine Anzahl Bischöfe von hohem Ansehen, die noch in die Zeit Tirans hinaufreichten und die lebendigen Träger der Tradition im Lande waren [6]. Sie hatten mutvoll

---

[1] Gelzer (Anfänge S. 158 ff.) und Darbashean (HA 1898, S. 39) behaupten es. [2] *Faustus* a. a. O. VI, 2. 3. 4. 15.

[3] Wie Johannes Katholikos (a. a. O. S. 31) und Wardan (a. a. O. S. 48) berichten. Nach letzterem (S. 46) konstituierte sich Armenien schon unter Arshak zum selbständigen Patriarchat 366. Vgl. KL I, 1328.

[4] *Faustus* a. a. O. V, 29. In diesem Widerstreit der Parteien ist wohl die Legende von der Kirche in Wagharshapat erstmals aufgekommen.

[5] Vgl. *Lübeck* a. a. O. S. 179 ff.

[6] *Faustus* a. a. O. VI, 5. 6. 7. 11 ff., S. 273 f. 278 f.

an der Opposition gegen Tshunak teilgenommen und durch ihre Haltung das Schisma verhindert. Da sie jetzt zu denen zählen, welche die genannten Oberbischöfe anerkannten, so ist nicht anzunehmen, dafs die letzteren im Schisma mit der seit alters anerkannten Metropolitangewalt verharrten. Denn in diesem Falle würden die entschiedenen und sturmerprobten Verfechter des althierarchischen Prinzipes ihnen nicht als dem „Haupt der Bischöfe“ Anerkennung gezollt haben, wie Faustus anzunehmen Veranlassung gibt. Das wäre ganz und gar unmöglich, wenn sie nicht die Grenzen der von Cäsarea eingeräumten Befugnisse eingehalten hätten [1]. Unter dem Eindruck der politischen Begebenheiten ging ein tiefreligiöser und kirchlicher Zug durch das Volk, der gerade die Besten des Volkes dem Mönchtum zuführte. Die alten Traditionen gewannen auch dadurch nicht zu unterschätzende Kräftigung.

Faustus berichtet, wie Zawen, vielleicht um die Nationalpartei mit dem Christentum mehr zu versöhnen, für den Klerus die Anordnung traf, dafs er sich nach Art des Militärs kleidete und die langen Gewänder, die nach „apostolischer Vorschrift“ bisher getragen worden war, ablegen sollte [2]. Desgleichen unterläfst er es nicht, an Sahak und Aspurakes zu tadeln, dafs sie diese Ordnung beibehalten haben. Wieviel mehr würde der Schriftsteller es erwähnt haben, wenn dieselben es gewagt hätten, gegen Cäsarea sich zu erheben und dem ausdrücklichen Verbote zum Trotze Bischofsweihen vorzunehmen [3].

Äufserlich werden die genannten drei geistlichen Häupter des Landes schon dadurch als Führer geringeren Ranges charakterisiert, dafs sie nie die Titel erhalten, welche vom Schriftsteller den vollberechtigten Kirchenregenten gegeben wurden, sondern nur als „Haupt der Bischöfe“, nie aber als

---

[1] Vgl. *Faustus* a. a. O. VI, 5 ff.

[2] Gelzer (Anfänge S. 145) vermutet hierin eine Rückkehr zur heidnischen Priestertracht.

[3] *Faustus* a. a. O. VI, 2. 3. 4. 15. Vielleicht dürfte eher eine ehrgeizige Anlehnung an die Gepflogenheiten des Adels darin liegen, wie bei dem griechischen Patriarchen Cerularius. Vgl. ebd. IV, 14, S. 118. KL III, 26.

Katholikos oder Patriarch bezeichnet werden[1]. Der anonyme Verfasser der Diegesis nennt sie wohl Katholikos, fügt aber sofort bei, daſs sie dies nur dem Namen nach gewesen sind[2]. Die Lebensbeschreibung des Nerses übergeht sie gänzlich und nennt zwischen Nerses und Sahak keinen Katholikos, obwohl sie früher Pharnerseh[3] aufführt. Auch die armenische Liturgie erwähnt ihre Namen nicht.

Es kommt dazu, daſs unmittelbar nach dem Tode des Pap der griechische Einfluſs in der armenischen Politik dominierte. Als Manuel die Zügel der Regierung ergriff, erkannte er ebenfalls bald im Anschluſs an Griechenland und in der kirchlichen Ordnung des Nerses das Heil für das Land[4]. „Der Mamikunier, dessen siebenjährige Regentschaft (378—385) den letzten Lichtpunkt in der armenischen Geschichte bildet [und zu den glücklichsten Perioden der armenischen Kirchengeschichte gehört[5]], hat sich in seiner Kirchenpolitik durchaus an den groſsen Patriarchen angeschlossen und seine kirchlichen Anordnungen als Richtschnur für das armenische Volk hingestellt.“[6]

Daſs Armenien auf dem Konzil von Konstantinopel (381) nicht vertreten war, ist daraus zu erklären, daſs Theodosius nur die Bischöfe von Ostrom geladen hatte[7]. Es möchte aber auch darin ein Anzeichen liegen, daſs Cäsarea die Anerkennung seiner Maſsnahme durch Führung der Sache Armeniens durchsetzte.

Unter diesen Umständen ist die Angabe der Diegesis, welche durch Mitteilungen des Lazar von Pharp, des Johannes Katholikos und Thomas Artsruni gestützt ist, nicht unglaubwürdig, daſs die auf Hussik folgenden Leiter der armenischen Kirche wegen des Verbotes des Metropoliten es nicht wagten, jemand zum Bischof zu weihen. Sie drückt positiv aus, was Faustus für diese Zeit stillschweigend zu erschlieſsen gibt, indem er die anläſslich der Bestellung Hussiks gemachte

---

[1] Vgl. *Faustus* a. a. O. VI, 2. 3. 4. 15 mit IV, 3. 4. 15 und III, 3. 12. 16. 17. Die Übersetzung bei Langlois (l. c. I, 307) zu VI, 3 entspricht dem armenischen Text (S. 272) nicht genau.

[2] *Migne* l. c. CXXXII, 1255. [3] Vgl. oben S. 283 Anm. 2.

[4] *Faustus* a. a. O. V, 44, S. 265 f. Vgl. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 41.

[5] *v. Gutschmid*, Kl. Schr. III, 293. [6] *Gelzer*, Anfänge S. 162.

[7] *Theodoret.*, Hist. eccl. V, 6. *Migne*, P. gr. LXXXII, 1208.

Angabe, dafs aus ganz Armenien die Weihekandidaten nach Cäsarea zogen, für keinen seiner Nachfolger widerruft.

Das kirchliche Prinzip hatte über den Ansturm der weltlichen Gewalt gesiegt. Herausgewachsen aus der von Trdat angelegten Pflanzung und anfänglich gänzlich abhängig vom Schutze der königlichen Gewalt, war die christliche Religion im Verlaufe des 4. Jahrhunderts in sich erstarkt, und der Gedanke der Selbständigkeit der Religion in der Ordnung der geistlichen Angelegenheiten gegenüber weltlicher Gewalt zur Reife gekommen. Ruhend auf den breiten Schichten des Volkes, die mehr und mehr, besonders unter Nerses, vom christlichen Geiste erfüllt worden waren und die Religion des Erlösers lieben gelernt hatten, war die Kirche kräftig genug geworden, die scharfen Angriffe Arshaks und Paps zu überstehen, ja gerade durch sie an Unabhängigkeit zu gewinnen. Mit starker Kraft erfüllt, ging sie einer neuen Zeitperiode entgegen, in welcher die Providenz sie bestimmt hatte, die Retterin der Nation zu werden, die einst als erste das Christentum zur Staatsreligion gemacht hatte.

Die armenische Kirche ist schon im vierten Jahrhundert ein Beispiel, wie das von seinem Stifter hierarchisch organisierte Christentum in dieser Verfassung auf Grund des religiösen Heils- und Offenbarungsbedürfnisses und der Gnadenmacht eine innere Lebenskraft besitzt, welche es befähigt, die schwersten Stürme, wenn nicht ohne Wunden, so doch siegreich zu bestehen. In reichem Mafse hat es auch geoffenbart, dafs aus ihm der Nation in ihrer Einigung ein grofser Gewinn zufällt. Dafs Armenien ihn nicht ganz empfangen, verdankt es dem unchristlichen Verhalten Arshaks und Paps und derjenigen Geister, welche mit diesen die Zwietracht in das Volk gesäet. Dadurch konnten sie das Staatswesen, nicht aber die christliche Kirche an den Rand des Verderbens zerren. Die Früchte des christlichen Geistes in der nächsten Periode sind ein schmerzlicher Beweis des Verlustes, den die vaterländische Wohlfahrt durch den Kirchenstreit Arshaks und Paps erlitten hat. Männer wie Muschegh und Manuel waren gerade durch christliche Gedanken zu ihren treu vaterländischen Diensten begeistert worden.

Anderseits hatte freilich die armenische Kirche in ihrer Verfassung Formen aufgenommen, wie unten (§ 16) gezeigt werden wird, welche sie mit Verweltlichung bedrohten und geeignet waren, sie allzu tief in die weltlichen Händel zu verstricken und ihre geistliche Tätigkeit zu lähmen. Aus diesen Gefahren retteten sie die kommenden Begebenheiten, Zeugnisse des inneren Triebes, mit welchem im Christentum die Überwindung des seinem Wesen und Ziele Fremden sich Durchbruch sucht.

## § 15. Glaube und religiöses Leben dieser Zeit.

„Quod traditum est“, war das entscheidende Wort in Fragen des Glaubens[1]. Die Heilige Schrift, deren alttestamentliche deuterokanonische Bücher Faustus[2] schon für die Zeit des Werthanes anruft, war die christliche Hinterlage des Glaubens, ihre Psalmen waren die Gebetsworte der haikanischen Nation geworden[3]. Sie wird als von Gott inspiriert betrachtet[4], und weil sie die Wahrheit Gottes enthält, wird der Eid auf die Heilige Schrift zur höchsten Bekräftigung einer Aussage oder eines Versprechens[5]. Ihre Verheifsungen sind der Trost des Gerechten[6], ihre Drohungen der Schrecken der Sünder[7].

An die einzelnen Gläubigen wird die christliche Wahrheit durch die Predigt der Bischöfe und Priester vermittelt[8]. Mit der Heiligen Schrift ist auch die kirchliche Überlieferung Quelle des Glaubens. Gott hat in der Kirche Lehrer bestellt[9]. Das christliche Leben ist an die überlieferte Ordnung gebunden[10], deren Inhalt auf apostolische Quellen zurückgeführt wurde[11].

---

[1] Vgl. das Katholikat im Stamme Gregors, die Schätzung der als apostolisch geltenden Normen (*Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 76; VI, 2. 3. 4. 15, S. 271 ff.). Dazu Biographie des Nerses Kap. 6 in SH VI, 39.

[2] A. a. O. III, 11, S. 28.

[3] Ebd. IV, 5, S. 88; 57, S. 180; V, 4, S. 199; 24, S. 222.

[4] Ebd. IV, 5, S. 87. [5] Ebd. IV, 16, S. 129.

[6] Ebd. IV, 4, S. 78 f. [7] Ebd. V, 23, S. 220.

[8] Ebd. III, 16. 17, S. 44 ff.; IV, 4, S. 80; V, 21, S. 218.

[9] Ebd. IV, 57, S. 180. [10] Ebd. IV, 4, S. 76.

[11] Ebd. VI, 2, S. 271.

Dieser Anschlufs an die Tradition verknüpfte naturgemäfs die Kirche Armeniens mit den älteren Nachbarkirchen und gab ihr einen festen Halt, häretische Bestrebungen glücklich abzuwehren.

Über den Glaubensinhalt der christlichen Kirche Armeniens enthält Faustus ausführliche Dokumente. Jedoch ist es fraglich, ob wir sie alle als den Ausdruck des Glaubens jener Persönlichkeiten ansehen dürfen, welchen der Geschichtschreiber sie beilegt [1]. Das umfänglichste Zeugnis dieser Art ist die Erklärung, welche Nerses vor Valens abgibt, wo er berufen wird, den Sohn desselben zu heilen.

In diese Erklärung ist nahezu ein christologisches Symbolum verwoben, aus welchem ein Schlufs auf das geltende Symbolum nahe liegt. „Wenn du glaubst", so beteuert der Bischof vor dem Herrscher [2], „dafs der Herr Jesus Christus Sohn [3] und eingeborener [4] Sprofs [4] Gottes ist, Substanz von der Substanz, Wesen von Wesenheit [5], aus dem Innern des Vaters geboren und nicht geschaffen, Abglanz (Tsagumn) des Vaters, Licht der Glorie Gottes (Eakanin) und Abbild der Wesenheit desselben. Denn er ist geboren und Sohn aus der Natur desselben [4]. Wie nämlich der Vater, so ist auch der Sohn von Natur früher [6] als alles, in Ewigkeit aus dem Vater [7] geboren [6], früher ersprossen, als die Geschöpfe wurden [4], Mitwirker und Mitschöpfer an allem beim Vater von Anbeginn. Denn alles wurde [8] durch ihn [8] vom Vater im Himmel und auf Erden [4]; denn er (war) immer beim Vater von Anbeginn [9] bei der Erschaffung aller Geschöpfe. Und von Natur und von Anfang

[1] Vgl. *Murad* a. a. O. S. 78. [2] *Faustus* a. a. O. IV. 5, S. 81 ff.

[3] Die gesperrten Worte sind Anklänge an das Nicäno-Constantinopolitanum.

[4] Diese Stellen haben Ähnlichkeit mit dem späteren armenischen Symbolum.

[5] Vgl. das Bekenntnis im Briefe des Sahak in SH II, 140.

[6] Paläst. Symbolum *Hahn*, Bibl. d. Symb. S. 132.

[7] Vgl. Symbolum des Epiphanius, *Hahn* a. a. O. S. 135.

[8] Kappad. Symbolum, *Hahn* a. a. O. S. 149.

[9] Diese Stelle ist dem Symbolum des hl. Basilius verwandt. S. *Hahn* a. a. O. S. 269.

an mit ihm hatte er die gleiche Gestalt nach der Ebenbildlichkeit seines zeugenden Vorbildes, gemäſs ihrer Verbindung. Er trug im Anfang der Welt alles durch das Wort, mit Kraft und mit seiner angeborenen Gewalt lenkt, regiert und leitet er das All der Geschöpfe. Er hat im Anfange gemacht und gesichert die Grundfeste der Erde und ausgespannt die Himmel wie ein Zelt. Seine Hand hat gemacht und befestigt den ganzen Gesichtskreis des Himmels. Er auch machte den Menschen aus Staub und erhob die vernünftigen Wesen zu denkenden Persönlichkeiten. Und da durch eigenen freien Willen die Menschen ins Verderben gerieten und weder den Schöpfer noch seine Gebote (mehr) kannten, da saſs von Natur und Anfang der Sohn zur Rechten des Vaters und teilte den Thron seines Erzeugers, und da er aber sah, daſs der Vater miſsachtet wurde von den Menschen, da stieg er von der Rechten des Thrones, zog sich zusammen, verkleinerte sich und nahm von der Jungfrau einen Leib[1] an, wurde Mensch[1] und entäuſserte sich selbst[2]. Und Mensch geworden, trug[3] er freiwillig[4] Leiden[3], starb[1] und erstand von den Toten und gab allen insgesamt das Leben, fuhr zum Himmel und sitzt[1] auf dem Throne seiner (göttlichen) Natur (bunthiun) zur Rechten des Vaters[1], seines Erzeugers."

In der weiteren Darlegung, welche wie eine Erklärung der mitgeteilten symbolischen Worte erscheint, wird der Heilige Geist als Träger der Gnade, Prinzip des gottgefälligen Lebens, Vollender der Gnadenwirksamkeit Christi in der Seele des Menschen dargestellt.

Haben wir es indessen hier wirklich mit einer Aussprache des Glaubens von seiten des hl. Nerses zu tun? Es wurde oben darauf hingewiesen, daſs die Erzählung von einer Verbannung des Nerses durch Valens geschichtlichen Hinter-

---

[1] Diese Stellen haben Ähnlichkeit mit dem späteren armenischen Symbolum.

[2] Diese Stelle ist dem Symbolum des hl. Basilius verwandt. S. *Hahn* a. a. O. S. 269.

[3] Symbolum des Babken, *Catergian*, De fidei symbolo quo Armeni utuntur p. 25.

[4] Symbolum des Athanasius, *Hahn* a. a. O. S. 265.

grund haben kann, wenn wir dieselbe als gleichzeitig mit der Entfernung des Oberbischofes vom Hofe Arshaks ansehen dürfen, dafs aber die Einzelheiten, welche die Begegnung mit Valens betreffen und die Veranlassung zur Verbannung beschreiben, Nachbildungen der Legende von Basilius und der Erzählung seines Kampfes mit Valens sind. Deshalb ist es schwer, die genannte Erklärung als Worte des Nerses festzuhalten, wenn nicht Gründe gefunden werden zur Annahme, dafs die Legende das Bekenntnis der Nerseszeit zu sich aufgenommen hat. Die Anklänge an das armenische Symbolum der späteren Zeit [1] dürfen weder dazu veranlassen, dasselbe als das urarmenische [2] anzusehen, noch etwa die Stellen bei Faustus als Ausflüsse späterer Zeit zu betrachten. Denn das in der Liturgie gebrauchte Symbolum der Armenier ist erwiesenermafsen nach dem fünften Jahrhundert in Aufnahme gekommen. Die Stellen aber, welche in der Rede des Nerses an dasselbe erinnern, müssen nicht in die spätere Zeit herabgesetzt werden, weil das Symbolum der armenischen Liturgie auf älterer Quelle beruht [3], und das Symbolum des Nerses in Anlehnung an letztere entstanden sein kann [4]. Ja die Entstehung der bei Faustus mitgeteilten Bekenntnisrede in der Zeit des Nerses ist um so weniger jener Anklänge an das nachmalige offizielle Armeniacum willen für unmöglich zu halten, als sie fast ausschliefslich Stellen betreffen, welchen zugleich an das Nicäno-Constantinopolitanum und das Nicänum selbst erinnern. Letzteres war bis zu Ende des fünften Jahrhunderts die offizielle Bekenntnisformel der Armenier. Die Worte „Tsenund jev wothsh ararathsh“ (genimen et non creatura), welche der Text des Faustus mit dem späteren armenischen Symbolum gemeinsam hat, während der armenische, im Briefe Babkens überlieferte Text des Nicänums „Tseneal jev wothsh arareal“ (genitum et non factum) hat, sind sprachlich nicht als eine Lesart zu betrachten [5], noch auch dem Armeniacum sicher ursprünglich [6].

[1] *Catergian* l. c. p. 21. [2] Mikelian tut dies (a. a. O. S. 26 Anm. 2).
[3] *Catergian* l. c. p. 26 sqq. *Hahn* a. a. O. S. 154.
[4] *Catergian* l. c. p. 21. SH II, 140.
[5] *Catergian* l. c. p. 10. [6] Ibid.

Trotz der Breite, mit welcher das Bekenntnis der Menschwerdung Christi ausgesprochen wird, findet sich keine Betonung der einen Persönlichkeit Christi in beiden Naturen; auch das weist die Formel der Zeit vor den christologischen Streitigkeiten zu. Die Anklänge an Basilius, Athanasius, Epiphanius, an das kappadozische und palästinensische Symbolum gleichen in diesem Texte des Faustus einem Widerhall jener Zeit, wo die betreffenden Glaubensfragen in allgemeiner Anspannung und Mitteilung der Geister lebhaft ventiliert wurden, was für die Zeit des Nerses zutrifft. Eine andere kurze Zusammenfassung des christlichen Glaubens jener Zeit findet sich im Gebete des Priesters Zuith, welches derselbe vor seinem Martertode in der nach Arshaks Gefangennehmung durch die Perser veranstalteten Christenverfolgung betete [1]. Sofern dasselbe Anklänge an die Nerses in den Mund gelegten Bekenntnisworte enthält, stützt es die Vermutung, dafs auch dort sich eine zeitgenössische Glaubensformel in der Erklärung verbirgt.

Das Gebet lautet: „Unser Schöpfer, der du Himmel, Erde und Meer aus nichts erschaffen, du hast uns aus Staub gebildet [2] und die Kinder des Staubes sodann zu vernünftigen, denkenden und lebenden Wesen erhoben; du hast uns auch deine Weisheit geschenkt, die du geoffenbart hast den Völkern der Menschenkinder durch die heiligen Propheten, deine Vorläufer. Und du selbst kamst, stiegst herab, wurdest Mensch, und erschienst [3] auf Erden [3] und wandeltest [3] unter den Menschen [3] und erschlossest in Gnaden den Geschöpfen deine vollkommene Weisheit, welche du durch den Apostel denen predigtest, welche du aus der Welt besitzest. Und durch heilige Lehrer, welche du als Leuchter in deiner Kirche aufgestellt hast, hast du alle mit Weisheit erfüllt. Auch mich unwürdigen Menschen würdigtest du deines Dienstes. Du hast mich ausgerüstet durch die Hände deines heiligen und grofsen Hohenpriesters Nerses,

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 57, S. 180.

[2] Die gesperrten Stellen erinnern an das Bekenntnis des Nerses.

[3] Diese Stellen erinnern an das Symbolum des hl. Basilius. S. *Hahn* a. a. O. S. 269.

deines Dieners, die Armen zu speisen und zu lehren, und ließsest mich durch seine Hände die Handauflegung des Priestertums erhalten und mich durch seine Hand dir zum Priesteramt weihen. Und auf dieser Stufe ließsest du mich trinken den Kelch des Zeugnisses der Erlösung, den ich trank, um den Namen des Herrn anzurufen. Meine Gelübde will ich dem Herrn erfüllen vor allem seinem Volke. Dir sei dabei Ehre, Macht und Herrschaft, dem eingeborenen und geliebten Sohn Jesus Christus und deinem Heiligen Geiste, dem Lebenspender vor allem in Ewigkeit, jetzt und immer und in Ewigkeit der Ewigkeiten. Amen." [1]

Die erwähnten Anklänge an das Symbolum zeigen, daſs die armenische Kirche nicht unberührt geblieben ist von den dogmatischen Streitigkeiten jener Zeit. Wie sie auf dem Nicänum Anteil an der Verwerfung der Irrlehre des Arius nahm, so hat auch im Verlaufe des vierten Jahrhunderts die Orthodoxie die Herrschaft behauptet. Doch haben die Einflüsse des Arianismus und seiner Verzweigungen sich wahrscheinlich auch über Armenien geltend gemacht. Die ausführlichen Darlegungen über das Verhältnis des göttlichen Sohnes zum Vater weisen darauf hin. Der Einfluſs der dem Arianismus günstigen Kaiser [2] auf Armenien war geeignet, die Verbreitung dieser antitrinitarischen Lehre daselbst zu begünstigen [3]. Der Streit zwischen Königtum und Kirchenleitung zu Tirans Zeit, die mangelhafte Bildung des Volkes und auch des Klerus, das Übergreifen der arianischen Häresie nach Kleinarmenien (Eusthatius von Sebaste) [4], die inneren Zustände unter Pharen und Sahak I. bereiteten derselben den Boden. Wenngleich die Erzählung des Faustus über den Zusammenstoſs des Nerses mit dem Arianismus unter Valens legendenhaft ist, so gibt

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 57, S. 180. Weitere Anklänge an das Symbolum s. im Gebet, das ebd. V, 28, S. 230 wiedergegeben ist.

[2] *Kraus*, Lehrb. der Kirchengesch. § 43, 2, S. 136; 4, S. 139. KL I, 1284 ff. Samuel von Ani (l. c. [*Migne*, P. gr. XIX, 670]) schreibt die Verbannung des Nerses durch Arshak dem Einflusse des Valens zu, den hinwieder das Interesse des Arianismus leitete.

[3] Vgl. bezüglich Edessa *Duval* in Journal Asiatique XVIII (1891), 405.

[4] KL I, 291; IV, 1017 ff.

sie doch der Annahme Raum, dafs schon in der älteren Erinnerung des Volkes das Andenken an einen Kampf des Nerses gegen die arianische Häresie fortlebte. Die Teilnahme des Isakokis an der Synode von Antiochien kann als ein Hinweis gelten [1]. Demgemäfs ist es begründet, die Nachricht desselben Schriftstellers, dafs Nerses auf der Synode von Ashtishat die Armenier wieder im Glauben geeinigt habe, von einem erfolgreichen Entgegentreten gegen die arianische Häresie zu verstehen [2]. Nach einem Schreiben des Patriarchen Gregor IV. haben die Armenier auch das Konzil von Sardika für die Kirchenordnungen angenommen [3]. Die Worte Balgys [4]: „Ecclesia Armena super inconcussum Petri fundamentum aedificata adeo tenaciter inhaerebat, ut eam Arianae haereseos saevissimus impetus omnia undique vastans nullo pacto subvertere vel commovere potuerit", treffen insofern zu, als das Auftreten Gregors und nachmals des hl. Nerses die Vertreter des Irrglaubens hinderte, die armenische Christenheit allgemein und nachhaltig für ihre Sache zu gewinnen. Die nach dem Namen Arius benannte geistige Bewegung hat jedoch auch in Armenien zur genaueren Formulierung der christlichen Glaubenswahrheit geführt [5], und Moses von Choren [6] weifs, dafs Pap und seine Begleiter am Hofe und unter Einflufs des Kaisers die Sekte des Macedonius annahmen.

Im Kreise der Mönche machte sich der Zweifel an der eucharistischen Wandlung geltend [7], sofern sich unter den Jüngern des Vaters Epiphanius ein Bruder befand, welcher niemals den Kelch des Heiles trank, weil er sich nicht über-

---

[1] *Sokrates,* Hist. eccl. III, 25 (*Migne* l. c. LXVII, 454).

[2] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 76. Cf. *Langlois* l. c. I, 239.

[3] Vgl. *Mikelian*, Beziehungen S. 40. Das Synodalschreiben von Sardika (*Theodoret,* Hist. eccl. II, 8. *Migne* l. c. LXXXII, 1000) erwähnt Armenien nicht unter den vertretenen Ländern, wohl aber Kappadozien, die Metropole für Armenien.

[4] Historia doctrinae catholicae inter Armenos p. 8.

[5] Vgl. über das Alter des trinitarischen Glaubens, seine Reinheit und Korrektheit bei den Armeniern und den syrischen Einflufs hierauf *Catergian-Dashian,* Die Liturgien bei den Armeniern S. 77.

[6] Gesch. III, 30.

[7] *Faustus* a. a. O. V, 28, S. 228 f.

zeugen konnte, dafs der Wein wahrhaft das Blut des Sohnes Gottes geworden sei. Er bestritt die christliche Lehre vor jedermann, ohne dafs aber seine Angriffe bei anderen die Glaubensüberzeugungen erschüttert zu haben scheinen. Schliefslich bekehrte ihn ein Wunder. Während der heiligen Messe, nach der Wandlung, als der Priester im Anschlufs an das Paternoster für den Bruder um die Glaubensgnade bat, da sah der Ungläubige plötzlich Christus über dem Altare. Er zeigte ihm die Seitenwunde, aus welcher Blut flofs und den Kelch auf dem Altare füllte. Jetzt schwand der Unglaube. Aber voll Bufsgeist enthielt sich der so Bekehrte noch sieben Jahre, während welcher er als Einsiedler in einer selbstgegrabenen Höhle lebte, der Kommunion.

Die Erzählung wird von Faustus sehr umständlich mitgeteilt. Abgesehen vom Wunderbaren des Inhaltes fällt es auf, dafs der ungläubige Bruder in der Mönchsgemeinde geduldet wurde [1]. Mit der Mitteilung, dafs er von Kindheit auf in derselben gelebt, einen äufserst strengen Wandel führte und sich nur von Gemüse und Wasser nährte, ist die Duldung des Ungläubigen, der zudem mit allen über die Frage stritt, nicht erklärt. Wie es indes mit dem geschichtlichen Wert der einzelnen Punkte sich verhält, die Legende ist ein Zeugnis, dafs der für Gregors Zeit von Agathangelus gelehrte Glaube an die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi, des Herrn selbst, im Sakramente auch im vierten Jahrhundert in Armenien allgemein vorhanden war. Im Gebete, welches Faustus [2] dem hl. Nerses in den Mund legt und mit welchem er ihn auf der wüsten Insel seiner Verbannung die Hoffnung auf Gottes Vorsehung aussprechen läfst, heifst es von Christus: „Er ist unsertwillen Brot geworden und gab sein Blut uns

[1] Eben im Gebet des funktionierenden Priesters wird der Glaube an die Eucharistie als heilsnotwendig betrachtet. *Faustus* a. a. O. V, 28, S. 230.

[2] Ebd. IV, 6, S. 94. Der Ausdruck: Er ist für uns Brot geworden, ist offenbar so zu verstehen, dafs Brot gleich Nahrung oder Speise zu setzen ist; das erhellt aus der Fortsetzung, damit Leib mit Leib sich vermenge. In der Brotsgestalt weifs die Legende den eucharistischen Leib gegenwärtig.

zu trinken, damit Leib mit Leib und Blut mit Blut sich vermenge und die Gottheit mit unseren Seelen geeint uns im Heiligen Geiste zuletzt zu Bürgern des Göttlichen mache. Er verschmähte es nicht, sich für uns hinzugeben, sondern wurde unsere Speise und unser Trank." Wiewohl auch diese Stelle einer legendären Quelle entstammt, so ist das in ihr ausgesprochene Glaubensbewufstsein doch als der Glaube der Entstehungszeit der Legende anzusehen. Und diese scheint der Zeit des Nerses sehr nahe zu liegen.

In eine frühere Zeit des eucharistischen Glaubens führt die Erzählung von der Ermordung der Olympias, welche von einem Priester durch Vergiftung der Hostie auf Anstiften der Pharandzem bei Anlafs des Empfanges der heiligen Kommunion geschehen sein soll. Der Geschichtschreiber hält mit Beziehung auf die heilige Eucharistie diese Untat für eines der gröfsten Verbrechen, die je irgendwo geschehen sind. Denn die heilige Kommunion ist ihrem Inhalte nach „der Leib des Herrn", „der heilige, der göttliche Leib, das Brot des Bundes" [1].

Man kann hier die Frage völlig auf sich beruhen lassen, ob die Behauptung dieser Vergiftung der griechischen Prinzessin der Tatsache entspreche. Die Legende hat sich an ihren der ehebrecherischen Verbindung Arshaks mit der Siunierin rasch folgenden Tod angeschlossen und verdammt aus dem religiösen Empfinden jener Tage die sakrilegische Untat. An einer früheren Stelle wird unter engster Verwebung in die Erzählung von der Teilnahme am Gedächtnis der Leiden, dem lebenspendenden und erlösenden Leibe und Blute des Gottessohnes, unseres Herrn Jesus Christus, gesprochen [2].

Indirektes Zeugnis für das Alter des in den angeführten Stellen ausgesprochenen Glaubensbewufstseins von der heiligen Eucharistie ist der Bestand der Liturgie in jener Zeit.

Am Erbe Gregors wurde festgehalten. Die Liturgie der westlichen und östlichen Nachbarkirchen war in Gebrauch. Aber der Zusammenhang mit Cäsarea und Edessa, der auf die Ausgestaltung des Kirchenwesens so grofsen Einflufs aus-

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 15, S. 127. [2] Ebd. III, 3, S. 7.

übte, hat auch das Land in die nachnicänische liturgische Entwicklung hereingezogen[1]. Die Bezeugung des Glaubens an das eucharistische Sakrament in diesen Liturgien stützt demgemäfs die Aussagen des Faustus über den Glauben der Armenier an die Gegenwart Christi im Altarssakramente[2]. Im Berichte über die Feier der heiligen Messe anläfslich der Beschreibung des Wunders vor dem ungläubigen Mönche in Mambre schliefst sich die Stelle bei Faustus wörtlich an die Liturgie des hl. Basilius an[3]. An zahlreichen anderen Stellen, wo der Schriftsteller vom heiligen Opfer spricht und es mit den ausgezeichnetsten Prädikaten benennt, ist es schwer zu unterscheiden, ob hier der Geschichtschreiber seine Auffassung oder die des beschriebenen Zeitalters ausspricht[4]. An der Stelle jedoch, wo die Verfügung des Patriarchen Werthanes zur Ehrung der im Kampfe gegen die Perser Gefallenen dargelegt wird, haben wir einen Hinweis auf den älteren Ritus der heiligen Messe bei den Armeniern[5]: „Der Oberbischof Werthanes traf die gesetzliche Anordnung, dafs die Kirche jedes Jahr das Andenken dieser Märtyrer feiere, und dafs derjenigen, welche gleich ihnen im Kampfe für die Freiheit des Vaterlandes fallen würden, vor dem heiligen Altare Gottes während der Messe gedacht werden sollte unmittelbar nach dem Gedächtnis der Heiligen." Die Notiz weist in die Zeit des Werthanes selbst zurück und zeigt, dafs bei den Armeniern jener Zeit im Mefsritus die Erwähnung der Heiligen und Gebete für die Verstorbenen statthatten. Diese Erwähnung der

---

[1] Vgl. *Faustus* a. a. O. IV, 57, S. 180; V, 4, S. 196 ff.; 28, S. 231. SH VII, 16. *Catergian-Dashian*, Die Liturgien bei den Armeniern S. 75.

[2] *Probst* a. a. O. S. 141 f. u. 312.

[3] *Catergian-Dashian* a. a. O. S. 96 ff.

[4] Eine Zusammenstellung dieser s. *Catergian-Dashian* a. a. O. S. 96 Anm. Vgl. *Faustus* a. a. O. III, 3; IV, 57; V, 28. Faustus nennt die heilige Messe „Opfer der Erlösung am Kreuz durch den Herrn", „Opfer des Lobes", „Opfer der Segnung", „Teilnahme am Gedächtnis des Leidens (Jesu)", „lebenspendendes und freiheitgebendes Fleisch (Leib) und Blut unseres Herrn Jesu Christi, des Sohnes Gottes", „Heilmittel des Lebens", „Leib des Herrn", „heiliger göttlicher Leib", „Brot des Bundes", „Heiligtum", „Heiligtum des Bundes", „Kelch der Erlösung".

[5] *Faustus* a. a. O. III, 11, S. 27 f.

Heiligen, welche im heutigen armenischen Ritus der Wandlung und Epiklese folgt, nimmt auch im kappadozischen Mefsritus des vierten Jahrhunderts jene Stelle ein[1]. Auch in der syrischen Liturgie folgt das Gebet für die Lebenden und Verstorbenen der Konsekration[2].

Mit der Mefsfeier war in der Regel die Kommunion der anwohnenden Gläubigen unter beiden Gestalten[3] verbunden[4]. Wer sich durch eine Sünde abgehalten fühlte, blieb von der heiligen Kommunion zurück[5]. Die übrigen Partikeln wurden aufbewahrt[6]. Den festlichen Gottesdienst begleiteten liturgische Gesänge[7]. Besondere Andachten, das Offizium, wurden in öffentlicher Feier, auch nachts aufser dem Mefsopfer, Gott dargebracht[8].

Wie wurde in diesem Zeitraum der sakramentale Kult überhaupt geübt?

Die Nachrichten über das Sakrament der Taufe überschreiten die schon aus der älteren bez. für die ältere Periode vorhandenen Erwähnungen nicht. Sie erscheint als Taufe auf den Namen Christi[9]. Die Spendung durch Aufgiefsung wird indirekt bezeugt[10]. Ihr Wesen und Wirken ist in den Worten ausgedrückt: „Wasser der Erlösung zum Bade der Heiligung in Bufse.“[11] „Das wunderbare Geheimnis des Lebens, der (Sünden-) Nachlassung und der Erneuerung.“[12] Die Taufe

---

[1] *Probst* a. a. O. S. 149. Bezüglich der Liturgie von Jerusalem s. ebd. S. 97. In der Mambrelegende bei Faustus wird auch von der Aufbewahrung des heiligen Altarssakramentes erzählt. Nach Catergian wird die Aufbewahrung des eucharistischen Sakramentes im Tabernakel seit dem achten Jahrhundert klar bezeugt. Die Aufbewahrungsweise der Griechen in einem taubengestalteten Gefäfs war nach Dashian bei den Armeniern nicht üblich (Die Liturgien bei den Armeniern S. 733; vgl. S. 174). Doch findet sich bei Lazar von Pharp (a. a. O. Kap. 17, S. 98) bei Erzählung der Vision Sahaks eine Anspielung auf die Aufbewahrung der Eucharistie. S. unten § 19. [2] *Duchesne* l. c. p. 61.

[3] *Faustus* a. a. O. V, 28, S. 231. [4] Ebd. [5] Ebd. [6] Ebd.

[7] Ebd. IV, 15, S. 121; V, 31, S. 236. [8] Ebd. IV, 15, S. 121.

[9] Ebd. V, 20, S. 218.

[10] Ebd. VI, 8, S. 276. Allerdings ein sagenhafter Bericht, der Feindseligkeit gegen das Kirchliche verrät, jedoch mufs die Anlehnung an die kirchliche Übung angenommen werden. Vgl. über den Bericht HA 1900, S. 158. [11] *Faustus* a. a. O. IV, 6, S. 94. [12] Ebd. IV, 5, S. 82 f.

durch Ketzer ist eine unreine und falsche (sut). Der häretisch getaufte Arianer (es ist von Valens die Rede) soll „die Taufe der Heiligkeit des Glaubens auf den gnadenreichen Namen Gottes, des Schöpfers", „auf das Bekenntnis der Geburt des Sohnes aus dem Vater", auf seine Menschwerdung, Tod und Grab, und auf den Frieden, die Übereinstimmung und Gnadengaben des Heiligen Geistes empfangen. Da in dem hierher gehörigen Text des Faustus[1], dem Bericht über die Begegnung des Nerses mit Valens, die Taufe im ketzerischen Glauben allgemein als falsch und unrein bezeichnet wird, so scheint in der armenischen Kirche die in Asien um jene Zeit noch viel verbreitete, von Athanasius, Cyrill von Jerusalem und Basilius in gewisser Hinsicht geteilte Lehrmeinung von der Ungültigkeit der Ketzertaufe geherrscht zu haben. Auch hier liegt eine Spur des Einflusses der Nachbarkirchen auf Armenien vor.

Reichlicher als für die frühere Periode fliefsen für diese die Nachrichten in Hinsicht auf das Bufswesen. Dafs an eine Nachlassung der Sünden nach der Taufe und aufserhalb derselben geglaubt wurde, ist klar bezeugt[2]. Aber auch auf die Fragen, in welcher Weise diese Nachlassung erlangt wurde, geben die Quellen nennenswerten Aufschlufs. Wir erfahren, dafs zur Nachlassung der Sünden die Reue erforderlich war, indem von Nerses erzählt wird, dafs er Pap zur Reue und Umkehr zu bewegen suchte[3]. Der innerliche Akt der Reue suchte Ausdruck im äufseren Werke der Bufse[4], wozu Übungen der Selbstverleugnung[5], Verdemütigungen[6], insbesondere auch Almosen[7] dienten. Diese Bufswerke oder ihre Gröfse zu bestimmen, stand nicht dem einzelnen zu,

[1] A. a. O. IV, 5, S. 82 f. Ebd. vielleicht leise Andeutung der Firmung? Allerdings ist der Unterschied der Stellung der antitrinitarischen Häretiker gegenüber anderen nicht zu übersehen. Vgl. *Ernst,* Die Ketzertaufangelegenheit in der altchristl. Kirche nach Cyprian. Mainz 1901.

[2] *Faustus* a. a. O. III, 14, S. 40; IV, 4, S. 79; 5, S. 88; V, 23, S. 220.

[3] Ebd. IV, 4, S. 74; V, 23, S. 220; vgl. III, 14, S. 40.

[4] Ebd. V, 24, S. 222.

[5] Ebd. V, 28, 231.

[6] Ebd. V, 23, S. 220.

[7] Ebd. IV, 4, S. 79; V, 44, S. 265 f.

sondern es hatte die Kirche die Gewalt, Bufswerke aufzuerlegen[1], wenn auch der einzelne für sich noch besondere Bufsübungen sich aufladen konnte[2]. Letzteres wird vom ungläubigen Mönche des Epiphanius in Mambre erzählt, nachdem er die Vision über die Göttlichkeit der Eucharistie geschaut hatte. Zuletzt stand es den Dienern der Kirche zu, über denjenigen, welcher die Bufsbedingungen der Kirche erfüllte, die Gebete der Lossprechung zu verrichten[3]. Das Bekenntnis der Sünden, welches als Voraussetzung dieser kirchlichen Tätigkeit zu betrachten ist, wird nicht ausdrücklich erwähnt. Das kann demjenigen nicht auffallen, welcher weifs, dafs bei angegebenen Stellen es sich um Sünder handelt, deren Vergehungen offenkundig waren.

Während bei der Darstellung des Glaubens der gregorianischen Periode der Mangel an Zeugnissen für das Sakrament der Krankenölung damit erklärt werden konnte, dafs auch der Tod der Persönlichkeiten nicht erzählt wurde, von denen in Agathangelus gehandelt wird, ist für diese Periode zwar derselbe Mangel festzustellen, ohne dafs er auch ebenso leicht erklärlich wäre. Denn wir finden bei Faustus Erzählungen über den Tod mehrerer durch Frömmigkeit und kirchlichen Geist hervorragender Männer, so über den Tod des Königs Chosrov[4], des Patriarchen Werthanes[4], des Patriarchen Hussik[5], des Patriarchen Nerses[6], ganz besonders die ausführliche Berichterstattung über den Tod des Mamikuniers Manuel[7], des letzten grofsen Freiheitshelden und Feldherrn im vierten Jahrhundert. Es wird dabei bald die Leichenfeierlichkeit beschrieben[4], bald nachdrücklich die fromme religiöse Haltung des Sterbenden[6], seine Sorge um die Vergebung der Sünden[7] hervorgehoben; vom Empfang des Sakramentes der Krankenölung wird nichts gesagt. Ist dieser

[1] *Faustus* a. a. O. III, 12, S. 31; V, 23, S. 220; 24, S. 222.

[2] Ebd. V, 28, S. 231.

[3] Ebd. IV, 5, S. 83; V, 24, S. 222. Die Übersetzung bei Langlois (l. c. I, S. 290) stimmt nicht ganz zum Text der venet. Ausgabe von 1889. Vgl. *Faustus* a. a. O. III, 14, S. 40.

[4] *Faustus* a. a. O. III, 11, S. 28 f. [5] Ebd. III, 12, S. 32.

[6] Ebd. V, 24, S. 221 f. [7] Ebd. V, 44, S. 264 ff.

Mangel an Zeugnissen als ein Anzeichen dafür aufzufassen, daſs das Sakrament nicht bekannt war? Eine solche Folgerung würde weiter gehen, als die Beschaffenheit der Nachrichten erlaubt. Denn es handelte sich für den Schriftsteller nicht darum, in diesen Fällen das zu melden, was gewöhnlich sein muſste, wenn das Sakrament in Übung war, sondern nur das, was den Tod dieser Männer und ihren Charakter auszeichnete. Beim Tode Manuels kommt dazu, daſs überhaupt von einem Benehmen desselben mit den Geistlichen beim Sterben nicht die Rede ist und doch beim Charakter des Helden nicht ausgeblieben sein kann.

Nur an einer Stelle findet sich Anlaſs, die Existenz eines besondern Ritus für den geistlichen Dienst der Kranken anzunehmen. Es ist der legendäre Bericht vom Gebete des Nerses über den kranken Sohn des Valens. Denn da verspricht Nerses dem Kaiser: „Wenn du in Wahrheit zum rechten Glauben dich wendest, dann wollen wir zum Herrn beten und deinem Sohne unsere Hände auflegen und sprechen: Nach deinem Glauben heilt dich Christus, der Sohn Gottes.“ Aber auch hier ist von einer Krankenölung nicht die Rede[1].

Mit klarem Zeugnis wird die Übertragung der priesterlichen Gewalt durch die Weihe des Bischofes belegt[2]. Als sakramentale Handlung erscheint die Handauflegung des Bischofes. Die Handauflegung ist ebenso das äuſsere Zeichen der Bischofsweihe, für welche in dieser Zeit auch die Salbung bezeugt ist[3]. Sie wurde von der Erhebung auf den bischöflichen Stuhl zur Anerkennung der durch die Weihe erlangten Gewalt gefolgt[4]. Vorbedingung für den gültigen Empfang der Priesterweihe war die Taufe[5]. Der Erhebung zum Priestertum und zur Bischofswürde ging die Erteilung der niederen Weihegrade voraus. Wenigstens das Diakonat scheint als gesetzliche Vorbedingung für den Empfang der

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 5, S. 88.

[2] Ebd. III, 15, S. 44; IV, 3, S. 71; 56, S. 180.

[3] Ebd. III, 12, S. 30; 16. 17, S. 45; IV, 4, S. 72. Vgl. Biographie des Nerses Kap. 3 in SH VI, 24. 108.

[4] *Faustus* a. a. O. III, 12, S. 30. [5] Ebd. VI, 8, S. 276.

Bischofsweihe gegolten zu haben [1]. Dafs der Priesterweihe die niederen Stufen vorangingen, scheint nicht als unerläfslich betrachtet worden zu sein [2].

Wie viele Weihestufen unter dem Diakonat vorhanden waren, ist aus Faustus nicht klar ersichtlich. Als Pap die Kirchengüter einzog, verblieb in jedem Ort ein Priester und ein Diakon [3]. Unter Nerses war die Zahl der Diener des Altares viel gröfser und wohl auch in reicherer Abstufung erhalten [4].

Die Ehe wurde als eine religiöse Angelegenheit behandelt. Der Hafs der Weiber und Konkubinen gegen das Christentum, welche nach Moses von Choren [5] unmittelbar nach der Bekehrung Armeniens und besonders zur Zeit des Werthanes die Bevölkerung gegen die Religion des Kreuzes aufzuwiegeln suchten, läfst erkennen, dafs gleich mit Einführung der christlichen Kirche auch die religiös-christliche Auffassung der Ehe mafsgebend wurde. Auf der Synode von Ashtishat erliefs Nerses Bestimmungen gegen die Ehe zwischen nahen Verwandten [6]. Besonders die Unauflöslichkeit der christlichen Einehe wurde erfolgreich eingeschärft [7].

Zur Zeit des Nerses bestand bereits auch ein kirchlicher Eheschliefsungsritus, eine Segnung der Eheleute, bezw. es wurde der Schleier oder die Brautkrone vom Priester gesegnet [8]. Darüber, ob die christliche Ehe als ein Sakrament angesehen wurde, ist aus Faustus kein Aufschlufs zu gewinnen.

Die religiöse Heiligung der Ehe hängt innerlich mit der religiösen Wertschätzung der Virginität zusammen. Wie die armenische Kirche bestrebt war, die Würde der Ehe christlich zu heben, hat sie auch die Pflege des jungfräulichen Lebens im klösterlichen Stande als ihre Aufgabe betrachtet [9]. Das Mönchtum, aber auch Frauenklöster vertraten diesen Stand und standen in hohem Ansehen. Gegen Ende dieser Periode, insbesondere als die schweren Schicksalsschläge das

---

[1] *Faustus* a. a. O. III, 15, S. 44; IV, 3, S. 71. [2] Ebd. VI, 8, S. 275.
[3] Ebd. V, 31, S. 237. [4] Ebd. S. 236. [5] Gesch. II, 92.
[6] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 77. [7] Ebd. V, 31, S. 235.
[8] Ebd. [9] Ebd. V, 28. 31, S. 234. Vgl. oben § 13.

armenische Volk und die Kirche trafen, brach die Hinneigung zum Leben in diesen Ständen mit Kraft durch und schuf offenbar gegen die liberalisierende Richtung des Zawen einen starken Widerstand[1].

Auffällig ist die Haltung der armenischen Kirche dieser Zeit in der Frage des klerikalen Zölibates. Nicht nur Diakonen und Priester, selbst Bischöfe leben in der Ehe. Die auch sonst im Orient für die Bischöfe geltende bedingungslose Pflicht zur Beobachtung des Zölibates scheint in Armenien in dieser Zeit nicht durchgeführt gewesen zu sein. Da Faustus von den Katholici wiederholt hervorhebt, daſs sie nicht während der Führung des bischöflichen Amtes, sondern nur zuvor in der Ehe gelebt haben, ist jedenfalls eine Tendenz für die Durchführung des gänzlichen Zölibates der Bischöfe anzunehmen. Gelzer[2] möchte in diesen Bemerkungen des Faustus allerdings nur einen Versuch erkennen, die andersgeartete Auffassung der späteren Zeit mit den Zuständen dieser Tage zu versöhnen. Jedoch scheint den Angaben des Faustus in diesem Punkte mehr geschichtlicher Wert beigemessen werden zu müssen, als Gelzer tut. Denn die Ehelosigkeit hatte damals im Mönchtum und den klösterlichen Jungfrauengemeinden begeisterte Vertreter, so daſs es nur wahrscheinlich genannt werden kann, daſs von den höchsten Vertretern des priesterlichen Dienstes ähnliches Vollkommenheitsstreben verlangt wurde. Hussiks Zerwürfnis mit Tiran ist geschichtlich und scheint zuletzt in den asketischen, dem ehelichen Leben abgewandten Bestrebungen seine Ursache zu haben. Die Anlehnung des Nerses an die Kirche von Kappadozien und seine asketische Richtung sind gleichfalls Zeugnis dafür. Besonders zu beachten ist, daſs bei Hussiks Söhnen die endgültige Abkehr von der geistlichen Erbschaft in der Vermählung mit den königlichen Prinzessinnen erkannt wird[3]. Für den Bischof scheint also das Verbot der Ehe bestanden zu haben, dagegen hinderte eine vorhergehende Ehe die Erhebung nicht. Wie eine solche Beschränkung des bischöflichen Zölibates

---

[1] *Faustus* a. a. O. VI, 16. *Koriun* a. a. O. S. 14.
[2] Anfänge S. 141. [3] *Faustus* a. a. O. III, 15, S. 47.

in den Verfassungsverhältnissen des Landes begründet war, wird sich später zeigen.

Neben den sakramentalen Akten bestanden Weihungen und Segnungen. Die Waffen und Fahnen der Krieger wurden gesegnet[1]. Besondere Segenskraft wurde dem heiligen Zeichen des Kreuzes zugeschrieben[2].

Der Reliquienkult fand eifrige Verbreitung[3]. Neben den Heiligenfesten, die Gregor eingeführt hat, neben der Verehrung der heiligen Jungfrau und Gottesmutter Maria werden nun auch Festtage zu Ehren des Königs Trdat und des hl. Gregor gehalten[4]. Der Einsiedler Arostom erhielt bald nach seinem Tode ein jährliches Gedächtnisfest[5]. Männer von hervorragender Frömmigkeit wurden schon im Leben mit hoher Ehrfurcht behandelt, und Faustus erzählt, wie diese in frommer Opposition gegen die Reliquienverehrung an ihrer Person darauf bedacht waren, sie zu verhindern[6]. In der Tat scheint, wenn die Legende von Shaghita Glauben verdient, der Reliquienkult in abstofsender Form Geltung erhalten zu haben[7].

Es mufs hierbei wohl beachtet werden, dafs der Glaube an die Schutzkraft heiliger Gebeine im armenischen Volke schon in heidnischer Zeit bestand. Die Königsgräber mit ihren Gebeinen galten als ein Hort des Sieges gegen den Feind, weshalb Sapor dieselben bei seiner Invasion zerstören und die Gebeine nach Persien mitschleppen liefs[8].

Wenn diese nationale Anschauung dem christlichen Reliquienkulte ohne Zweifel leicht den Eingang öffnete, so ist aber dennoch der innere Grund des letzteren ein christlicher gewesen; das Bewufstsein von der himmlischen Erhebung des gerecht Verstorbenen zur Freundschaft Gottes[9], der fortdauernden Gemeinschaft der Lebenden mit den Heiligen[10]

---

[1] *Faustus* a. a. O. V, 1, S. 191; 4, S. 198.

[2] Ebd. V, 1, S. 191; 4, S. 198. Biographie des Nerses Kap. 12 in SH VI, 84. [3] *Faustus* a. a. O. IV, 14, S. 117; V, 43, S. 260.

[4] Ebd. IV, 15, S. 121. [5] Ebd. V, 6, S. 274.

[6] Ebd. III, 14, S. 43; V, 26, S. 226. [7] Ebd. V, 26, S. 226.

[8] Ebd. IV, 24, S. 146 f. [9] Ebd. IV, 7, S. 94.

[10] Ebd. V, 43, S. 260.



führte zur christlichen sittlichen Heiligenverehrung, als deren Folge die Ehrung der zur Auferstehung berufenen Reliquien erschien. Schon die feierliche religiöse Bestattung der christlich Verstorbenen war eine solche Ehrung[1]. Folgerichtig wurde sie auf diesem Standpunkt denjenigen versagt, welche um ihrer Untaten willen eines christlichen Todes nicht teilhaft geworden waren. Die Legende erzählt, daſs man die Mörder Gnels für unwürdig betrachtete, in geweihter Erde bestattet zu werden, und ihre Leiber nur in einer Höhle barg[2].

Das Land, das die Kultinstitutionen der christlichen Kirche in weitem Umfange angenommen hatte, war zugleich nicht ohne Kenntnis geblieben, daſs die Erlangung des Heiles nicht einseitig durch die Ausübung des religiösen Zeremoniendienstes bewerkstelligt werden kann. Mit der Religion des übernatürlichen Kultes wurde die Betätigung sittlicher Güte verlangt[3]. Diese bestand sowohl in der inneren geistigen Erhebung, welche die Aufnahme des Glaubens bot[4], als auch in der Auswirkung guter Werke[5], von deren sühnender und sündentilgender Kraft bereits die Rede war.

Nicht der Glaube allein, das untätige Vertrauen auf Gott oder die bloſs theoretische Anerkennung der christlichen Lehre, ebensowenig die äuſsere Werktätigkeit allein[6], sondern beide in inniger Verbindung und Durchdringung führten den Christen an sein höheres Lebensziel.

Bei solcher Handlungsweise fürchtete man keineswegs, dem Verdienste des Kreuztodes Christi Abtrag zu tun. Sein Leiden, die göttliche Barmherzigkeit, wurde als die objektive Bewirkung der Erlösung und Grund der Hilfe angesehen[7]. Die Früchte dieses Leidens sich persönlich anzueignen, das

---

[1] Dem entsprach es, daſs die Bestattung des Patriarchen besonders feierlich vor sich ging. Es ist anzunehmen, daſs bei den Beerdigungen im allgemeinen ein ähnliches Zeremoniell (Weihrauch, Lichter, Prozession, Psalmengesang) in Anwendung kam. Vgl. *Faustus* a. a. O. III, 11. 14, S. 43; V, 24, S. 223; 31, S. 235.

[2] Biographie des Nerses Kap. 8 in SH VI, 84.

[3] *Faustus* a. a. O. V, 4, S. 200; vgl. IV, 3, S. 72.

[4] Ebd. V, 28, S. 330 f.

[5] Ebd. IV, 4, S. 77; V, 4, S. 200; 23, S. 221.

[6] Ebd. V, 28, S. 228; vgl. S. 230. [7] Ebd. IV, 5, S. 84; V, 4, S. 201.

war das Ziel der sittlichen Rechtschaffenheit in Glaube und Werktätigkeit. Als gute Werke galten nicht blofs die Werke der Wohltätigkeit, sondern es waren damit die der Abtötung, insbesondere des Fastens, zu verbinden, das sowohl als Bufsübung wie zur Bekräftigung des Bittgebetes geübt wurde[1]. Von der eusthatianischen Verachtung des Fastens war die armenische Kirche frei. Wie eine Opposition zu dieser Sekte klingt die Stelle des Faustus, wo er sagt, dafs Hussik nicht aus Verachtung der Ehe, sondern aus Liebe zur Abtötung sich nach Geburt der Zwillingssöhne enthalten habe[2].

Mit der Aufzählung einer Reihe besonders empfohlener Werke der Mildtätigkeit, in deren Übung der Patriarch Nerses allen voranging, der Sorge für die Hinkenden, die Blinden, die Gichtbrüchigen, die Tauben, die Lahmen, die Waisen, die Bedrückten, die Fremden und Eingekerkerten, gibt Faustus[3] zu erkennen, dafs die Nachfolge Christi, und die Pflicht, die physischen Mängel der Mitmenschen aus dem Reichtum der eigenen in Fülle erlangten Gottesgaben zu ersetzen, die Bahn der Liebestätigkeit wies. In die Reihe der religiös-sittlich guten Werke wurde im engen Anschlufs an das Arbeitsevangelium des Neuen Testamentes[4] auch die Erfüllung des irdischen Berufes gezählt[5].

Die energische Betonung der Notwendigkeit guter Werke, insbesondere der Werke der Wohltätigkeit im Anschlufs an die Institutionen der Kirche, hat ohne Zweifel viel dazu beigetragen, das schon Gregor zugeschriebene[6] Institut der religiösen Weihegaben zu erhalten und zu entwickeln. Da die Spendung solcher Oblationen als Mittel in Betracht kam, die Vergebung der Sünden zu erlangen und die Gnade Gottes zu bewahren[7], erschienen sie nicht nur als Abgaben für die Förderung des religiös-kirchlichen Lebens, sondern nahmen

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 12, S. 108.
[2] Ebd. III, 5, S. 11. [3] Ebd. IV, 4, S. 78.
[4] Vgl. *Weber*, Evangelium und Arbeit S. 57 ff. 105. 175 f.
[5] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 78. [6] Vgl. ebd. S. 76 f.
[7] Ebd. S. 79 ff. Vgl. Tob. 12, 7 ff. 1 Joh. 3, 14; 4, 17. 1 Petr. 1, 22; 4, 8. 19. 2 Petr. 1, 11. Jak. 2, 13 ff. S. *Trenkle*, Der Brief des hl. Jakobus (Freiburg 1894) S. 189.

die Qualität von Gott geweihten Gaben, die Qualität von Opfern im populären Sinne des Wortes an. Sie dürfen aber nicht als Opfer im liturgisch-dogmatischen Sinne nach Art der alttestamentlichen Opfer, auch im Verständnisse jener Zeit, angesehen werden. In den Darstellungen des gottesdienstlichen Lebens erscheinen sie nicht als der Inhalt des Opfergottesdienstes. Dieser besteht im eucharistischen Opfer.

Mit der Heilsnotwendigkeit der positiven Ausübung guter Werke ward naturgemäfs die Vermeidung der Sünde strenge eingeschärft. Der Bericht über das Konzil von Ashtishat enthält ein kulturhistorisch wie religiös interessantes Verzeichnis[1] der als Sünde gebrandmarkten Dinge, Sinnesarten und Gepflogenheiten. Es werden aufgeführt: die Arglist, die böse Rede, Geiz, Mifsgunst, Begierlichkeit, Betrug, Päderastie, Weichlichkeit (vgl. 1 Kor. 6, 10), Ehrabschneidung, Unmäfsigkeit im Essen und Trinken, Raub, Unzucht, Rachsucht, Lüge, Feindseligkeit, Unbarmherzigkeit, Meineid, Mord und Bestialität. Die Liste bezeichnet die schwere Aufgabe und das sittliche Ziel, welches dem Wirken der christlichen Kirche auf diesem Konzil gesetzt wurde.

Heilige Männer wie Daniel[2], Arostom[3], Epiphanius[4] und Shaghita[5], mit der Mönchsgemeinde der damaligen Zeit, Chad[6], Faustus, Artithes, Kirakos, Zorthuaz, Tirik, Moses, Aaron, Gind[7], diese Bischöfe, Priester und Mönche haben durch das eindrucksvolle Beispiel ihres Lebens das Volk auf den christlichen Bahnen geleitet.

Als die Motive des sittlichen Handelns treten die Erwartungen der künftigen Lebensgüter in den Vordergrund[8].

Die Eschatologie gelangt in der Erzählung des Faustus über diese Periode klarer zu Tage als in der Darstellung des Agathangelus. Es gibt drei Zustände im jenseitigen Dasein, den Zustand der Glückseligkeit, den Zustand der Verdammung und einen dritten, in welchem die Verstorbenen

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 77. [2] Ebd. III, 14, S. 36 ff.
[3] Ebd. VI, 5—16, S. 273 ff. [4] Ebd. V, 25—28, S. 224 ff.
[5] Ebd. [6] Ebd. IV., 12, S. 108 ff.
[7] Ebd. VI, 5—16, S. 273 ff.
[8] Ebd. IV, 4, S. 79; 5, S. 87; V, 4, S. 200; 44, S. 264.

der Hilfe der Lebenden bedürftig sind und derselben auch teilhaftig werden können.

Dieser dritte Zustand, den schon die Opposition des Aërius in Sebaste als Glaubensgegenstand darstellt[1], wird bei Faustus durch die Mitteilung und Begründung einer Anordnung des Werthanes bezeugt: „Er gab Befehl, daſs die Namen derjenigen, welche gleich denjenigen (die im Perserkriege für das Vaterland gefallen waren) für die Freiheit der Heimat sterben würden, am Altare des Herrn erwähnt werden sollten zur Zeit des heiligen Opfers; wenn die Namen der Heiligen eingesetzt werden, dann sollten hernach auch die Namen dieser angereiht werden, damit die Überlebenden Mitleid mit den Hingeschiedenen und Sorge für sie erzeigten.“[2] Die Vertretung dieses Glaubenssatzes durch Werthanes wirft auch auf die Zeit des Gregorius ihre Lichtstrahlen. Da Werthanes durchaus in den Fuſstapfen des Vaters wandelte, ist der Glaube auch für jene Zeit anzunehmen.

In der eschatologischen Predigt des Nerses wird die Hoffnung auf die künftige Auferstehung des Fleisches besonders betont. Dadurch gewinnt es bisweilen den Anschein, als ob der armenische Oberbischof den Eintritt der Belohnungen und der Strafen[3] erst nach dem Jüngsten Gerichte erwarte und zwischen den Tod und den Endzustand des menschlichen Daseins die Periode eines Mittelzustandes stelle, welcher den chiliastischen Anschauungen verwandt scheint[4] oder auch der Anfang der später in Armenien umgehenden Lehre vom Seelenschlaf sein möchte[5].

---

[1] *Kraus,* Kirchengesch. § 56, 3. *Epiph.,* Haer. 75. *Migne,* P. gr. XLII, 508.

[2] *Faustus* a. a. O. III, 12, S. 28. Auch die durch diese Stelle bezeugte Anerkennung der Makkabäerbücher ist eine Bekundung des Glaubens an den jenseitigen Reinigungsort.

[3] Ebd. V, 23, S. 220; IV, 15, S. 123 (wohl spätere Zutat).

[4] Ebd. IV, 44, S. 265. Erzählung vom Tod Manuels: Wer immer die Hoffnung auf die A u f e r s t e h u n g im Auge behält, das neue Leben und die Wiederkunft Christi, den soll man nicht beweinen.

[5] Der Biograph des Nerses legt dem sterbenden Oberbischof Kap. 14 solche Worte in den Mund (s. SH VI, 87 f. 106 ff.). Cf. *Langlois* l. c. II, 36 s. 41. Gegen Seelenschlaf hinwieder ibid. p. 113 ss. bezw. p. 42. Vgl. *Dashian,* Katalog der armenischen Handschriften etc. S. 183.

Allein die Voraussetzung chiliastischer Anschauungen bei Nerses ist mit seinem innigen Anschlufs an die Kirche in Kappadozien nicht wohl vereinbar, woselbst Basilius und Gregor von Nazianz den Chiliasmus verworfen haben. Für die Zeit vor ihm meldet sich in der nationalen Literatur der Widerspruch gegen diese Auffassung dadurch zum Worte, dafs, wie sich oben zeigte, zwischen den Heiligen und jenen Seelen der Verstorbenen unterschieden wird, welche Mitleid und Fürsorge von den Lebenden beanspruchen [1]. Die Nachricht vom Tode Daniels schliefst sich an [2]. Ebenso die Verehrung Gregors und Trdats und der hll. Rhipsimen [3].

Auch für die Zeit des Nerses sind Beweisstücke vorhanden, um zu zeigen, dafs die kirchliche Lehre seiner Zeit den Seelenschlaf nicht vertrat und ebensowenig von einem chiliastischen Reiche die Seligkeit der Gerechten erwartete [4]. Aus denselben ist ersichtlich, dafs der Glaube die Todesstunde des Gerechten für die Zeit des Einganges zur Seligkeit ansah [5], und dafs ebenso mit diesem Augenblick die Strafe der Verdammten ihren Anfang nahm.

Die Seligen gehen ein zur Anschauung des dreieinigen Gottes, zur Gemeinschaft mit Christus [6].

Die Verdammten erhalten in der Hölle, dem Orte unvergänglicher Feuerpein [7], welche als überaus schrecklich geschildert wird, ihr ewiges, unseliges Los [8], das ewige Verderben [9].

Dafs Nerses in seiner Predigt die Auferstehung sehr in den Vordergrund stellt, gewinnt seine Erklärung aus den zu überwindenden Gegensätzen, der heidnischen Verzweiflung,

---

[1] *Faustus* a. a. O. III, 11, S. 28. [2] Ebd. III, 14, S. 41. 43.

[3] Ebd. III, 14, S. 37; vgl. V, 31, S. 236; VI, 16, S. 281.

[4] Das Gottesreich ist die Erlösungskirche auf Erden. *Faustus* a. a. O. III, 14, S. 39.

[5] Ebd. V, 24, S. 222 f.; 25, S. 224; 44, S. 264.

[6] Ebd. IV, 5, S. 87 mit Berufung auf Paulus (1 Kor. 13, 12); IV, 6, S. 94. Die Lehre, welche Perrone (Praelect. I, 808) als die der modernen schismatischen Armenier anführt, dafs Gott von den Seligen nicht intuitiv, sondern nur abstraktiv geschaut werde, steht im Widerspruch zum armenischen Altertum. [7] *Faustus* a. a. O. III, 12, S. 31.

[8] Ebd. IV, 5, S. 87; V, 23, S. 220. [9] Ebd. V, 28, S. 230.

welche beim Tode eines Angehörigen die Hinterbliebenen erfaſste[1], und aus dem Bedürfnis einer in sinnlichen Vorstellungen sich bewegenden Bevölkerung, welcher die Unsterblichkeit der Seele als Grundlage des Genusses jenseitiger Freude nicht genügte und welche demgemäſs mit jenen Lehrsätzen und Verheiſsungen von der Wiedervereinigung der Seele mit dem Leibe getröstet werden muſste.

Aus der Hervorhebung des einen Punktes der christlichen Eschatologie und dem Zurücktreten des andern konnte allerdings im Volke die Ansicht vom Seelenschlafe bis zum Weltgericht und dem Eintritt von Lohn und Strafe bei diesem Zeitpunkt sich entwickeln. Der kirchliche Glaube jener Zeit hat diese Vorstellungen aber nicht enthalten.

In Hinsicht auf die Unsterblichkeit der Seele ist es unklar, ob die Annahme festgehalten wurde, daſs auch diese Grundlage eschatologischen Lebens der Seele nicht als eine naturhafte, sondern als eine durch besondere Gnade Gottes verliehene Gabe zu betrachten sei[2], oder ob auch hier die Gnade nur einseitig hervorgehoben wurde. Anderseits ist der Glaube an die Fortdauer der Seele nach dem Tode auch dem armenischen Heidentum schon eigen[3].

Wie die Gläubigen auf Erden durch ihr Gebet sich im Heilswerke gegenseitig unterstützen konnten[4], so umschlang dieselben auch ein Band der Gemeinschaft mit den Seligen des Himmels und denjenigen Verstorbenen, welche zwar gerecht gestorben waren, aber nicht als Heilige betrachtet werden konnten. Die letzteren bedurften der menschlichen Hilfe, die ersteren hingegen vermögen den Lebenden Schutz und Beistand zu gewähren. Daher genieſsen sie auch die Verehrung der Lebenden.

---

[1] *Faustus* a. a. O. III, 12, S. 31; IV, 5, S. 87; V, 23, S. 220.

[2] Ebd. IV, 5, S. 84; vgl. V, 44, S. 264. Eine stärkere Aussprache der ersteren Meinung ist wohl in der Biographie des Nerses zu sehen (SH VI, 108). *Langlois* l. c. II, 41.

[3] *Faustus* a. a. O. V, 36, S. 245. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 61. Vgl. *Weber*, Die Apologie der christlichen Wahrheit bei den Armeniern des Altertums. „Katholik“ 1898, S. 227.

[4] *Faustus* a. a. O. V, 23, S. 221.

Die armenische Kirche trägt in diesem Zeitraume durchaus das Gepräge des Katholizismus, was den Gottesdienst, die Heilsmittel, die christliche Lebensführung und Lebenshoffnung angeht.

Ja diese Tage des Kampfes mit dem nationalen Heidentum unter Tiran, Arshak und Pap, des heldenmütigen Widerstandes gegen die Einführung der persischen Religion und der Ablehnung der häretischen Neuerungen offenbaren klärlich, wie wenig man es beim armenischen Christentum mit einer Verschmelzung der Lehren Jesu mit heidnischen Gebräuchen, Vorstellungen und Sitten zu tun hat, und dafs das armenische Volk im Besitze des Christentums sich scharf getrennt wufste [1] von dem Denken und Leben des Heidentums. Ein Christentum, welches mit den national-heidnischen Vorstellungen sich ausgesöhnt und Fleisch und Bein der nationalen Religion in sich aufgenommen hätte, würde nicht noch sieben Dezennien nach seiner Begründung in seiner Mitte den Zug zum alten Heidentum haben aufleben sehen, wie es geschah, als Pap den Kampf gegen die Kirche eröffnete. Diese Entwicklung der Dinge zeigt, dafs das armenische Christentum in scharfem Gegensatze und mit überlegener Gewalt das Heidnische zurückgedämmt hatte. Eine andere Frage ist die, wie auch jetzt die Kirche zum Judentum des Alten Testamentes sich verhalten habe. Auf sie soll im Abschnitt über die armenische Hierarchie Antwort gegeben werden.

## § 16. Die Entwicklung der hierarchischen Ordnung. — Katholizismus und Nationalismus.

Während die katholische Kirche im armenischen Hochlande in Hinsicht auf die Glaubenslehren und den kirchlichen Kult den Zusammenhang mit der übrigen Kirche bewahrt hat, ist die Entwicklung der Hierarchie zum Teile eigene Wege gegangen.

Die Verhältnisse des Landes, an welche die Hierarchie in der Ordnung der äufseren Beziehung sich anlehnen mufste, haben das bedingt.

[1] Vgl. *Faustus* a. a. O. V, 20, S. 218.

Es wäre falsch, diese Entwicklung als eine solche zu betrachten, die von der aufserarmenischen ganz getrennte Bahnen wandelte und wofür die bestimmenden Gesichtspunkte durchaus andere gewesen seien als für die übrige Kirche. Die Lehren des Aërius[1] haben in der armenischen Kirche keine Geltung erlangt. Aber eine gewisse Eigenart der Entwicklung ist nicht zu leugnen.

Gregor wurde vom Metropoliten von Cäsarea zum Bischofe der Armenier erhoben. Rasch war ganz Grofsarmenien dem Christentume zugeführt worden, wenigstens insoweit, dafs es in fast allen Landesteilen Bekenner fand und der christliche Kult als offizieller geübt wurde. Dieser Erfolg mufste die Wirkung haben, dafs der von Cäsarea aufgestellte Bischof nicht mehr im stande war, die Pflichten des hohepriesterlichen Amtes für das ganze Land zu erfüllen.

Was sollte geschehen? Sollte Cäsarea das Gebiet Gregors teilen, neue Diözesen errichten und über sie Oberhirten mit gleicher Sendung wie einst Gregor in das Land schicken? Dieser Weg würde den Absichten, welche Trdat bei Bestallung Gregors zum Bischofe, den Nachrichten bei Agathangelus zufolge, leiteten, nicht entsprochen und auch das Recht Gregors verletzt haben, welcher zum Bischofe Grofsarmeniens bestellt worden war. In der Tat wurde die Regelung dieser wichtigen Angelegenheit in einer andern Weise vorgenommen. Gregor blieb oberster Bischof über ganz Armenien. Über das ganze Reich übte er die geistliche Aufsicht, besafs aber einzelne Gaue als besondere Diözese[2], während ihm eine Reihe Bischöfe an die Seite gegeben und ihnen einzelne Teile des Landes als ihr Gebiet zur Ausübung der bischöflichen Funktionen zugeteilt wurden[3].

So hat die Reichseinheit im Lande in Verbindung mit dem Rechte Gregors auch eine einheitliche kirchliche Leitung hervorgerufen. Wie aber die Königsgewalt neben und unter sich die Gewalt der Satrapen sah, so wurde dem Bischof des

---

[1] *Kraus*, Kirchengesch. § 56, 3. *Epiph.*, Haer. 35.
[2] Vgl. *Faustus* a. a. O. IV, 14, S. 117; V, 21, S. 219.
[3] Über die pastoralen Pflichten des Oberbischofes vgl. ebd. III, 14, S. 42.

ganzen Landes die Gewalt der Bischöfe der einzelnen Provinzen, Gaue und Satrapien unterstellt.

Agathangelus[1], der erzählt, wie diese ganze Ordnung unter Gregor getroffen wurde, unterläſst es, jegliche nähere Angabe darüber zu machen, wie Cäsarea zu dieser Ausgestaltung der armenischen Kirchenordnung sich verhalten habe.

Obwohl er erzählt, daſs Leontius bei der Erhebung Gregors zum Bischofe Armeniens eine Synode berief und in Gemeinschaft mit ihr die Bestallung des Kandidaten vornahm[2], und obwohl die Wahl und Weihe eines Bischofes in der alten Kirche des Orientes unter Assistenz mehrerer Bischöfe vorgenommen zu werden pflegte[3], so kann doch nicht ohne weiteres als sicher angenommen werden, daſs man die Hilfsbischöfe jeweils im Einvernehmen mit Cäsarea eingesetzt habe. Denn es ist möglich, daſs die nähere Beschreibung der rituellen Handlung und ihrer Umstände, durch welche Gregor von Leontius geweiht wird, von Agathangelus unter Anlehnung an die zur Zeit der Abfassung des Buches gewonnene Entwicklungsstufe beschrieben wurde[4]. Zugleich fehlen die Beispiele nicht, daſs Bischöfe bei Bestallung von Amtsgenossen selbstmächtig, ohne Zuziehung der Bischofssynode vorgegangen sind[5], und daſs die Assistenz der Bischöfe ersetzt werden kann.

Gewiſs ist nur, daſs bereits in Gregors Tagen Groſsarmenien weitere Bischöfe erhielt[6], und daſs aus der Bestallung des Gregor für ganz Groſsarmenien und aus seiner Tätigkeit für die Errichtung neuer Diözesen, die er aus seinem Jurisdiktionsbezirk ausschied, sich ein Abhängigkeitsverhältnis dieser neuen Bistümer vom Stuhle des Begründers und seiner Nachfolger herausbildete, welches Gregor die Stellung eines

---

[1] A. a. O. Kap. 121, S. 630. [2] Ebd. Kap. 113, S. 604.

[3] Apost. Konst. VIII, 4. Test. D. N. I. Ch. I, 20. 21, ed. *Rahmani* p. 28. Cf. *Duchesne* l. c. p. 362.

[4] Cf. *Duchesne* l. c. p. 363 s. und *Faustus* a. a. O. III, 16. 17; IV, 4, wo trotz zum Teil ausführlicher Beschreibung der Nebenumstände die Weihehandlung nur als Handauflegung bezeichnet wird.

[5] S. *Lübeck* a. a. O. S. 55. Cf. *Duchesne* l. c. p. 363 s.

[6] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 121, S. 630.

Quasi-Metropoliten über diese brachte [1]. Durch Gregor bezw. durch seinen bischöflichen Stuhl waren sie dem Metropolitanverbande von Cäsarea erst eingegliedert. Armenien trat zu Cäsarea in ein ähnliches Verhältnis, wie letztere Metropole und Cäsarea in Palästina zu Antiochien, oder Libyen und Thebais zu Alexandrien, der Metropole Ägyptens [2]. Die armenischen Diözesen befanden sich zum Stuhle Gregors in Ashtishat in Taron in jenem Verhältnis, in dem er selbst zu Cäsarea stand. Grofsarmenien wurde, wie es seiner politischen Stellung entsprach, und gewifs unter dem Einflufs der politischen Verhältnisse des Landes nicht ohne den Willen des Königs Trdat, zu einem einheitlichen, kirchlichen Gesamtorganismus vereinigt, zu einer Unterprovinz der Kirchenprovinz von Cäsarea-Kappadozien.

Diese Eigenart im Ausbau der Hierarchie ist aber, wenngleich sie aus dem Boden innerarmenischer Verhältnisse erwuchs, doch nicht ohne die Zustimmung des Metropoliten in Cäsarea geblieben. Dafür sprechen wenigstens mehrere Anzeichen. Die Geschichtschreibung hat keine Spur von einem Zerwürfnisse zwischen Gregor und seinem Erzbischof aufbewahrt, und doch hätte ein solches eintreten müssen, wenn der Suffragan in Armenien die Hoheit des Erzstuhles verletzt hätte. Gregor nimmt am Konzil von Nicäa Anteil, wo er sich durch seinen Sohn, den Bischof Aristakes, vertreten läfst, und dieser erscheint auf dem Konzil als Suffragan von Cäsarea mit Leontius [3]. Diese Tatsache spricht für die Übereinstimmung des Metropoliten mit den Mafsnahmen Gregors. Ferner trägt der Oberbischof Armeniens den Namen „Katholikos“. Dieser Titel, der, als Adjektiv dem Namen Bischof

[1] Vgl. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 126, S. 650, wo Gregor der grofse Erzbischof genannt wird, wie zuvor (Kap. 112, S. 600) Leontius, welcher hinwieder den Titel Katholikos (Kap. 113, S. 603) erhält gleich Gregor (Kap. 127, S. 656).

[2] *Theodoret*, Hist. eccl. I, 3. *Migne*, P. gr. LXXXII, 909.

[3] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 127, S. 656. *Faustus* a. a. O. III, 10, S. 25. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 90. Vgl. über die Unterordnung des Aristakes unter Leontius *Karakashian* a. a. O. III, 358 und *Catergian*, Weltgesch. II, 480.

beigesetzt, die Stellung Gregors passend bezeichnete, scheint von Anfang an in Übung gekommen zu sein [1], da auch in den Nachbarländern Iberien und Armenien der höchste Geistliche diesen Titel führt, und zwischen diesen Landschaften und Armenien in der älteren Zeit ein ziemlich nahes religiöses Verhältnis bestand [2].

Wie kommt der armenische Oberbischof zu diesem griechischen Titel? Es wurde bemerkt [3], dafs dieser offizielle Name von Faustus dem geistlichen Oberhaupt Armeniens relativ selten verliehen wird, die regelmäfsigen Bezeichnungen, die ungefähr gleich häufig vorkommen, (bei ihm) Kahanaiapet, Episkoposapet und Hairapet sind. Das gleiche ist von Agathangelus zu sagen, welcher Gregor mit Vorliebe Bischof und Erzbischof nennt, vom Amt des Kahanaiapet und des Hairapet spricht und nur selten den Titel Katholikos für Gregor anwendet [4]. Dieser Name war also offenbar nicht der populäre, aus dem Volksgebrauch, der nationalen Stellung und Verehrung erwachsene, und es ist zu vermuten, dafs dieser Name Gregor von seinem Metropoliten zur Charakterisierung seiner eigenartigen Stellung gegeben worden ist [5]. Damit wäre die weitere Vermutung zu verbinden, dafs man für die in Armenien aus den Verhältnissen erwachsene Gestaltung der

---

[1] Pitzipios Bey (Die orientalische Kirche S. 418) gibt ohne Gründe an, dafs der armenische Erzbischof erst nach dem Konzil von Chalcedon diesen Titel angenommen habe. Auch nicht Nerses hat ihn erst auf Beschlufs der Synode von Wagharshapat angenommen, wie Streber datiert (KL VII, 348 s. v.). Die Aufnahme desselben seitens der Christen in Persien (Nestorianer) und Äthiopien, Iberien und Albanien hat später als bei den Armeniern stattgefunden. Über die Herleitung des Namens s. *Gelzer*, Anfänge S. 139.

[2] *Gelzer* a. a. O. S. 138. Nach Manandian (a. a. O. S. 29) soll der Titel Katholikos dem albanischen Erzbischof erst im sechsten Jahrhundert von den Armeniern beigelegt worden sein. [3] *Gelzer* a. a. O. S. 139.

[4] A. a. O. Kap. 111, S. 595; 112, S. 598. 601; 113, S. 604. 605; 115, S. 609; 116, S. 613. 617; 124, S. 645; 126, S. 650. 651 mit Kap. 124, S. 643; 126, S. 655; 127, S. 656 f.

[5] Die Aufnahme des Titels aufserhalb Armeniens stützt die Ansicht, dafs er allgemeinere kirchenamtliche Geltung hatte und dem armenischen Oberbischof von der höheren Autorität eingeräumt wurde. Dazu HA 1898, S. 39.

Kirchenverfassung die Billigung des Metropoliten in Cäsarea gesucht und unter Fortbestand der alten Oberhoheit, die das Recht wieder nehmen konnte, gefunden habe [1]. Nachdem der Name Katholikos sich in Armenien eingebürgert hatte, lag es für armenische Schriftsteller nahe, wegen der Analogie, welche zwischen der Stellung des armenischen Katholikos und der eines Metropoliten bestand, den Titel Katholikos oder auch Katholikos der Katholici vom Metropoliten, und umgekehrt den Titel Erzbischof vom Katholikos zu gebrauchen [2]. Die Herkunft des Titels aus Verleihung durch den Metropoliten ist dadurch nicht unwahrscheinlich gemacht.

Wenn nun auch die Entwicklung des Gregor verliehenen Amtes zu einem Zentralepiskopat über Grofsarmenien aus der Anlehnung an das politische Verhältnis des Landes entstand, so ist doch das hierbei durchgeführte Prinzip der Anlehnung der kirchlichen Hierarchie an die staatlichen Verhältnisse, was die äufserlichen Dinge betrifft, die christlich-kirchliche Übung jener Zeit im allgemeinen [3].

Viel tiefer hat die armenische Eigenart die einheimischen hierarchischen Verhältnisse auf anderen Gebieten beeinflufst.

Gregor wurde durch die Wahl des Königs, des Adels und des Heeres zum Kandidaten für das Oberhirtenamt erwählt und als solcher in Cäsarea präsentiert, wo er die Weihe erhielt [4].

Die einzelnen Bischöfe des Landes wurden nachher von ihm, wie es scheint, mit weitgehender Freiheit ausgewählt und eingesetzt [5].

In der folgenden Zeit jedoch sehen wir, dafs auf den bischöflichen Stühlen die Söhne den Vätern, ja gegebenenfalls die Schwiegersöhne den Schwiegervätern folgten. Gregor hat

---

[1] Vgl. *Karakashian* a. a. O. III, 20, wonach bei der Weihe Gregor die Stellvertretung des Metropoliten in Armenien überwiesen worden ist. Karakashian beruft sich hierfür auf die Antwort des Leontius an Trdat. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 116, S. 613 ff.

[2] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 113, S. 603 heifst Leontius Katholikos, Kap. 124, S. 645 heifst hingegen Gregor Erzbischof.

[3] Vgl. *Lübeck* a. a. O. S. 11 f. 25 f. 91.

[4] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 111, S. 594 ff.

[5] Ebd. Kap. 121, S. 629 ff.; Kap. 123, S. 637. *Faustus* a. a. O. III, 14.

zum Amtsnachfolger mit einzelnen durch eigenartige Umstände bedingten Ausnahmen die Sprossen seines Geschlechtes in direkter Linie bis zum Aussterben derselben [1]. Wir erfahren vom Hause des Bischofes Albianos, den Gregor eingesetzt hatte, dafs in ihm die bischöfliche Würde von den Vätern auf die Söhne überging [2]. Bischof Johannes ist ein Sohn des Katholikos Pharen [3], Surmak erhält das Bistum Beznunik als erbliches Eigentum [4]. Dem Bischof Chad folgt der Schwiegersohn im Amte [5]. Auch in den Familien der Priester scheint das Amt des Vaters gleich einem Erbe auf die Söhne übergegangen zu sein [6].

Waren die geistlichen Ämter erblich geworden? Für das Amt des Katholikos wird dies ausdrücklich auf Grund des tatsächlichen Überganges behauptet [7], und man konnte sich darauf stützen, dafs schon Faustus [8] den Katholikosstuhl als ein Erbe bezeichnet, Agathangelus die Nachfolge der Söhne im Amte der Väter biblisch zu rechtfertigen sucht [9]. „Die Würde [des Katholikates] ist durchaus an das Geschlecht Gregors des Erleuchters gebunden. Darum mufs dasselbe fortgepflanzt werden, und so sind die Hohenpriester fast ausnahmslos verehelicht. Die Folge ist, dafs im schärfsten Gegensatz zur Folgezeit ganz junge Leute auf den Hohepriesterstuhl gelangen. Grigoris, der jüngere Sohn des Werthanes, wird bereits im 15. Jahre Katholikos der Iberer und Albanier,

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 124, S. 643. *Faustus* a. a. O. III, 2. 3. 12. 15; IV, 3. Vgl. HA 1900, S. 241 f. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 16, S. 82. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 49.

[2] *Faustus* a. a. O. V, 28; VI, 2. 4. 15.

[3] Ebd. VI, 8. [4] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 64.

[5] *Faustus* a. a. O. IV, 12. 15, S. 127. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 14, S. 70. Vgl. die Angabe in der Biographie des Nerses (Kap. 6 in SH VI, 39), dafs die Bischöfe vor Nerses, ebenso die Mönche bei ihren Angehörigen in Stadt und Dorf wohnten.

[6] Vgl. *Faustus* a. a. O. V, 31. Cf. Quinisexta can. 33; *Hefele*, Konziliengesch. III, 335.

[7] *Gelzer* a. a. O. S. 140 ff. [8] A. a. O. IV, 3, S. 72.

[9] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 124, S. 642. Die Erblichkeit des Katholikates ist im Mittelalter von den Armeniern angenommen, s. Biographie des Nerses Kap. 3 in SH VI, 19, anderseits auch die Einsetzung durch die Könige schlechtweg von Kirakos behauptet.

‚weil er schön gestaltet‘ war und ‚die Erkenntnis Gottes in sich trug‘ [1]. Dabei wird die äufsere Gestalt nicht die Nebensache gewesen sein. Auch sein Bruder Hussik (Jusik), der bereits mit 12 Jahren geheiratet hatte, mufs sehr jung auf den hohepriesterlichen Thron gekommen sein. Faustus [2] nennt ihn regelmäfsig den ‚seligen jungen Hussik‘, ‚den heifsersehnten Hussik‘, für den geistlichen Vorstand eines ganzen Landes eine eigentümliche Bezeichnung. Auch Nerses erlangt sehr jugendlich seine hohe Würde. Und wie zäh die Erblichkeit in diesen geistlichen Ämtern festgehalten wurde, zeigt ein von Kirakos von Gandzak [3] berichteter Vorgang des dreizehnten Jahrhunderts. Die Wardapets und Bischöfe Albaniens präsentierten dem Emir Omar einen ganz jungen Diakon für die Würde des Katholikos. ‚Er ist sehr jung an Jahren,‘ sagte der Emir, ‚ihr, die ihr das richtige Alter besitzt, warum werdet ihr nicht Katholikos?‘ Und sie sagten: ‚Weil dieser vom Geschlechte der Katholici ist und ihm das Anrecht auf den Thron zusteht.‘ Verheiratete Bischöfe kennt bekanntlich die alte Kirche an zahlreichen Orten. Aber einzigartig ist in Armenien die Vererbung des Oberpriestertums vom Vater auf den Sohn durch sechs Generationen.“ [4]

Der tatsächliche Übergang des kirchlichen Amtes vom Vater auf den leiblichen Nachkommen ist geschichtlich. Wenn man aber das geschichtliche Verhältnis auch als ein rechtliches betrachten will, als wäre die Bestallung des geistlichen Oberhauptes der Armenier durch die natürliche Erbfolge geschehen, so wird man mit klaren Tatsachen der armenischen Kirchengeschichte in Widerspruch geraten. Nerses von Lambron bewies aus der Geschichte der armenischen Väter, dafs die Vorsteherschaft in der Kirche keinem Geschlecht als Erbe übergeben werden darf. Er hatte recht [5].

Aristakes und Werthanes besteigen den Stuhl des Oberbischofes zur Zeit Trdats in Kraft der von ihm selbst ge-

[1] *Faustus* a. a. O. III, 5, S. 10. [2] Ebd. III, 12, S. 29. 30; 14, S. 41.

[3] A. a. O. Ausg. von Moskau 1858, VII, 105; Ausg. von Venedig 1865, IV, 90.

[4] *Gelzer,* Anfänge S. 140 f. Vgl. *Darbashean* in HA 1898, S. 9.

[5] Vgl. *Dashian,* Katalog der armenischen Handschriften etc. S. 126.

wünschten Nachfolge der Söhne auf den verehrten Vater, den Bekehrer des Landes [1].

Schon hier ist nicht einfache Erbfolge der Grundsatz, nach dem ihre Erhebung geschieht, sondern eine königliche Willenserklärung. Gemäſs dem Vorgehen Trdats, der bei Bestallung Gregors zum Oberhirten den Adel und das Heer zur Zustimmung berief, ist die Annahme nahegelegt, daſs auch die Erhebung der Söhne die Zustimmung jener Faktoren erhalten habe.

Von Hussik erzählt Faustus, daſs König Tiran ihn erhoben habe und daſs er in Cäsarea sich um die Weihe bemühte [2].

Nach seinem Tode kommen allerdings auch seine Söhne als Kandidaten in Betracht [3], aber es ist aus Faustus klar ersichtlich, daſs es eines besondern Aktes bedurfte, um sie des Amtes teilhaftig zu machen. Ja die Faktoren, die hierfür wirkten, sahen zunächst von den Nachkommen Hussiks ab und bestimmten den König, den vom ganzen Volke hochverehrten Chorbischof Daniel zum Katholikos zu erheben [4]. Nachdem dieser sich geweigert hatte, das Amt zu übernehmen, und man auch den Versuch, die Söhne des Hussik zu gewinnen, hatte scheitern sehen [5], wurden offenbar von denselben Faktoren Pharen [6] und Sahak [7] in Vorschlag gebracht, vom Könige angenommen und in Cäsarea geweiht. Keine Stelle in Faustus oder in der armenischen älteren Literatur erlaubt es, Pharen und Daniel nur für Statthalter oder Verweser des Patriarchates zu halten [8]. Von Pharen sagt Faustus, daſs er zum Katholikos Armeniens ordiniert worden sei [9]. Von Daniel aber lesen wir: Sie bestimmten den König, den greisen

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 123, S. 639; 124, S. 642. Vgl. *Faustus* a. a. O. III, 3. Kirakos schreibt die Erhebung des Werthanes und Aristakes ausdrücklich dem König Trdat zu (vgl. a. a. O. Ausg. von Venedig S. 9 f.).

[2] *Faustus* a. a. O. III, 5, 12. [3] Ebd. III, 13, S. 35. [4] Ebd.

[5] Ebd. III, 15. [6] Ebd. III, 16. [7] Ebd. III, 17.

[8] Wie Gelzer (a. a. O. S. 145 Anm. 3) und Mikelian (Die armenische Kirche S. 14) annehmen möchten. Der griechische Katalog führt Pharen als eigentlichen Katholikos an.

[9] *Faustus* a. a. O. III, 16.

Daniel an das Hoflager zu berufen, damit sie ihn zum führenden Haupte erhöben und er den Thron des Patriarchen einnehme[1].

Mit Nerses kehrt nach Sakaks Tod das Geschlecht der Gregoriden wieder auf den Stuhl ihres Ahnherrn zurück. Das geschieht aber keinesfalls kraft eines Erbrechtes, sondern auf Vorschlag der wahlberechtigten Kreise des Volkes durch Beschlufs des Königs und die in Cäsarea erlangte Weihe[2]. Dafs der König nicht einseitig zur Bestallung des Katholikos befugt war, geht aus der Weigerung der Bischöfe hervor, Tshunak zu weihen. Als nach dem Tode des Kirchenhauptes Pap mit Cäsarea brach und aus eigener Machtvollkommenheit dem Bischof Hussik das Katholikat übertrug, da klagt der armenische Geschichtschreiber wohl über die antihierarchische Anmafsung des Königs und das umstürzlerische Vorgehen desselben auf dem Gebiete der Kirchenordnung. Mit keinem Worte jedoch deutet er an, dafs Pap das Erbrecht der Familie Gregors verletzte, weil er den damals zwanzigjährigen Sohn des Nerses vom Patriarchat ausschlofs.

Diese Begebenheiten bekunden alle, dafs der tatsächliche Übergang des armenischen Katholikates von Gregor auf seine Nachkommen auf Grund der Wahl durch König, Adel und Klerus (Episkopat) geschehen ist und diese Kreise die Ernennung des Kandidaten für den Patriarchalstuhl als ihr Recht betrachteten. Es bestand in Armenien wohl die Amtsfolge der Nachkommen, aber nicht das Erbrecht des Katholikates. Die Bestallung der Oberbischöfe in Armenien ist von den allgemeinen in der alten Kirche des Orientes üblichen Normen nicht ausgenommen.

Die für das Erbrecht geltend gemachten geschichtlichen Vorgänge können dasselbe nicht erweisen.

Die Analogie der Erhebung des jungen Johannes zum albanischen Patriarchen im dreizehnten Jahrhundert in Kraft seines auf Abstammung begründeten Anrechtes auf den Thron ist kein Beweis für die Geltung eines solchen Erbrechtes bei den Armeniern des vierten Jahrhunderts gegenüber den namhaft gemachten, anders lautenden älteren Zeugnissen.

---

[1] *Faustus* a. a. O. III, 14, S. 38. [2] Ebd. IV, 3. 4.

Was die Erzählung von der Geburt des „seligen jungen Hussik“, des „heifsersehnten Hussik“, angeht, so erzählt darüber Faustus von dessen Vater[1]: „Lange Zeit hindurch bat er (Werthanes) Gott, dafs er ihn nicht des Segens der Nachkommenschaft beraube, sondern es ihm verleihe, dafs aus seinen Sprossen einer vor ihm stehe im Dienste des Herrn.“ Hier handelt es sich wohl um ein Gebet für Erlangung der Nachkommenschaft, welches durch religiöse Absichten verklärt erscheint, indem einer der erhofften Sprossen dem Dienste des Herrn geweiht wird, keineswegs aber ausdrücklich um einen Erben im Patriarchat. Ja der Wortlaut der Bitte läfst durchblicken, dafs zwar die Widmung eines Sprossen für den geistlichen Stand einem Gelübde ähnlich das Gebet stützen sollte, dafs aber dieses Ziel nicht das einzige war, dafs Werthanes vorschwebte[2]. Überdies hält eben Gelzer[3] diese so geistliche Färbung der Erzählungen des Faustus für verdächtig, für die Ausflüsse eines „schlechten Kompromisses“ zwischen den Anschauungen der Vorzeit und der neueren Zeit (des Faustus), in welcher entsprechend der veränderten Auffassung von der Priesterehe die Überlieferung den Beginn des Mönchslebens für die verheirateten Hohenpriester so früh als irgend möglich anzusetzen suchte. Um so weniger sind sie als Beweise eines Rechtsverhältnisses, dem eine Reihe klargestellter Begebenheiten widerspricht, für zutreffend zu halten.

Derselbe Umstand macht auch die Erzählung des Faustus[4] von den Gründen, die Hussik zur Vermählung bewogen, ungeeignet, als Beweis der rechtlichen Erblichkeit des Patriarchates gebraucht zu werden. Sie lautet: Er liefs sich vom Könige in jungen Jahren zum Heiraten drängen. Allein er tat das nur gemäfs dem gnädigen Walten Gottes. Denn nachmals sollten von ihm Oberhirten herstammen, welche

---

[1] A. a. O. III, 5, S. 10. Langlois übersetzt (l. c. I, 312): „Il pria Dieu de ne pas le priver de la bénédiction d'avoir un enfant, qui se consacrerait un jour au service du Seigneur *comme étant* son héritier.“ Diese Übersetzung geht über den Inhalt des armenischen Textes hinaus.

[2] Vgl. unten S. 367 ff. die Frage nach den Besitzverhältnissen der Katholikose. [3] Anfänge S. 142. [4] A. a. O. III, 5, S. 11.

sich dem Heile des Landes und der Erhebung der Kirche nach den Gesetzen des Evangeliums hingaben.

Ist aber die Stelle geschichtlichen Inhaltes, dann ist das Drängen des Königs zum Heiraten ein Zeichen, dafs die Erbfolge im Katholikat und demgemäfs die Ehe des Katholikos keine Rechtsinstitution der beginnenden armenischen Kirche waren. Das Drängen des Königs zur Ehe konnte auch sehr weltliche Gründe haben [1].

Wird auf die Hervorhebung der Jugendlichkeit und Wohlgestalt der Kandidaten des Katholikates Gewicht gelegt als auf ein Anzeichen des Erbrechtes, so fällt dieser Hinweis damit, dafs Grigoris, des Erleuchters Enkel, auf den er gemacht wird, jungfräulich blieb, Nerses, auf den er sich gleichfalls findet, Witwer und Vater eines Sohnes war, so dafs dem Hinweise die Hoffnung auf Nachkommenschaft zur Vererbung des oberpriesterlichen Amtes nicht innezuwohnen braucht. Bei der ritterlichen, kriegerischen Nation der Armenier ist die besondere Wertschätzung edeln körperlichen Wuchses bei den geistlichen Häuptern der Nation auch ohnedies verständlich und naheliegend [2].

Zuletzt ist zu sagen: Wenn das Katholikat rechtlich als erbliches Amt der Familie des Erleuchters überwiesen worden wäre, wie kommt es dann, dafs der Erleuchter auf Wunsch des Königs Trdat den jungfräulichen Aristakes, obwohl er der jüngere Sohn ist, zu seinem Hilfsbischof und Amtsnachfolger erhebt [3], nicht den verehelichten Werthanes, und dafs Aristakes unvermählt bleibt, obwohl die Ehe seines älteren Bruders Werthanes lange unfruchtbar war [4].

Agathangelus begründet die Erhebung der Söhne Gregors zu Amtsnachfolgern des Vaters mit den biblischen Worten: „Anstatt deiner Väter werden dir Söhne geboren, du wirst sie zu Fürsten setzen über die ganze Erde.“ [5] Der

---

[1] S. unten über die Besitzverhältnisse der armenischen Katholikose.

[2] Vgl. *Tacitus,* Annal. II, 4: Is Ariobarzanen origine Medum ob insignem corporis formam et praeclarum animum volentibus Armeniis praefecit.

[3] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 113, S. 639; Kap. 114, S. 642. *Faustus* a. a. O. III, 2. 3, S. 6. [4] *Faustus* a. a. O. III, 5, S. 10.

[5] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 114, S. 642. Vgl. Ps. 44, 17.

Verfasser des Agathangelusbuches ist hier bemüht, die Institution Gregors durch die Worte der Heiligen Schrift, das Licht der Analogie göttlicher Dinge, zu verklären; ein eigentliches Erbrecht ist mit dieser Stelle nicht gelehrt[1] und kann entsprechend ihrem Wortlaute nicht gelehrt werden wollen[2].

Auch bei Faustus will nicht ein Rechtsbestand bezeichnet werden, wenn er von Nerses sagt: „Deshalb wurde er mit Recht würdig des Thrones der Patriarchen und der Stelle, die seine Vorväter innegehabt hatten, des Stuhles des Apostels Thaddäus und zugleich des Erbes des Vaters dem Leibe nach, des hl. Gregor.“[3] Denn Nerses gerade hat das Katholikat nicht durch Erbfolge erhalten, da sein Vater auf dasselbe verzichtet hatte. Das Wort „Erbe“ kann also hier nur im übertragenen Sinne gebraucht sein. Diese Auffassung findet eine weitere Bestätigung darin, daſs Faustus in diesem Zusammenhange die Würdigkeit des Nerses für das Patriarchat und die Zweckmäſsigkeit seiner Wahl nicht aus der leiblichen Abstammung, sondern von seinem frommen Vorleben herleitet, sowie daſs derselbe von Hussik sagt, sie haben ihn zu Cäsarea auf den Stuhl des Apostels Thaddäus und auf den Stuhl seines Groſsvaters, des groſsen Gregor, gesetzt[4]. Hier wird dasselbe Verhältnis der Gregoriden zum Stuhle von Cäsarea wie zum Stuhle von Ashtishat angenommen, und doch kann von einem Erbrecht derselben auf den Erzstuhl der kappadozischen Provinz keine Rede sein. Wiederum heiſst Hussik Inhaber des Anteiles des Apostels Thaddäus und Gregors, des Ebenbildes desselben[5], eine Ausdrucksweise, welche das Amt des Katholikos als eine höhere Stellung

[1] Der Text deutet es an, indem das Bibelwort eingeführt wird mit: gleichwie gemäſs der Schrift u. s. w.

[2] Denn sie spricht nicht von der Hinterlassenschaft, sondern von der durch die Macht des Vaters zu seinen Lebzeiten getätigten Erhebung der Söhne überhaupt, nicht nur des Thronerben.

[3] *Faustus* a. a. O. IV, 3, S. 72. Langlois übersetzt (l. c. I, 237): „Tout cela le rendait vraiment digne du siége patriarchal, de la chaise occupée par ses pères et par l'apôtre Thaddée et digne également de cet héréditage materiel, légué par saint Grégoire.“

[4] *Faustus* a. a. O. III, 12, S. 30. [5] Ebd. III, 14, S. 41.

kennzeichnet, als daſs sie zum leiblichen Erbe einer Familie werden konnte.

Die mitgeteilte Stelle des Agathangelusbuches ist noch in anderer Hinsicht bedeutsam.

Die Behauptung, daſs das Judentum auſserordentlich starken Einfluſs auf das altchristliche Armenien geübt habe, wird insbesondere damit gestützt, daſs manche Besonderheiten der altarmenischen Hierarchie, vor allem die ganz eigenartige Stellung des Oberbischofes dadurch ihre Erklärung finden. Dahin gehört vor allem die Erblichkeit des Hohepriesteramtes[1]. Aber gerade in diesem Falle zeigt es sich, daſs die Eigenartigkeiten des armenischen Kirchenwesens nicht aus einer Anlehnung an auſserchristliche Übungen und im Gegensatz zu einem innerchristlichen, selbständigen Organisationsprinzip entstanden sind, sondern daſs in ihnen Entwicklungsformen des kirchlich-hierarchischen Lebens erkannt werden müssen, zu welchen der Anstoſs von der nationalen Verfassung gegeben wurde. Wäre das Hohepriesteramt tatsächlich erblich gewesen, und wäre diese Erblichkeit auf Grund der alttestamentlichen Institution in Armenien zur Einführung gelangt, warum beruft sich dann der Verfasser des Agathangelusbuches nicht auf die Erblichkeit des jüdischen Hohepriestertums und die Schriftstellen[2], die sie klar erhärteten. War die alttestamentliche Einrichtung der Typus für das altarmenische Hohepriestertum und hatte es eben auf Grund derselben seine Organisation erhalten, dann muſste der Schriftsteller dort, wo er die Amtsfolge des Sohnes auf den Vater biblisch zu erklären sucht, doch zu jenen Verhältnissen greifen, durch welche die armenische Eigentümlichkeit in der Anschauung des Volkes ihre Rechtfertigung gefunden hatte. Agathangelus tut das nicht. Er kennt eben diesen bestimmenden Einfluſs des Judentums auf die armenische Kirche nicht, kennt nicht die kirchenrechtliche Erblichkeit des Katholikates, gegen welche Faustus ausdrücklich widersprechende Tatsachen namhaft macht.

---

[1] *Gelzer,* Anfänge S. 136. 138. 140.

[2] 2 Mos. 28, 1. 4 Mos. 25, 13. 1 Par. 6, 4—15; 24, 1—6. 3 Kön. 2, 35. 1 Esdr. 3, 2.

Die armenische Christenheit wufste wohl, dafs das Judentum nur einen vorbereitenden Charakter habe und seine Einrichtungen durch die des Neuen Bundes abgelöst waren. Schon bei Faustus[1] wird das ausgesprochen. Agathangelus[2] tut es mit Beziehung auf den Propheten Malachias. In der Homilie des Ananias auf Johannes den Täufer geschieht es an mehreren Stellen[3].

Der Grund, weshalb in Armenien tatsächlich das Katholikat mehreremal vom Vater auf den Sohn übergegangen ist, liegt nicht in einer besondern kirchlichen Rechts- und Glaubensanschauung, welche sein Christentum von der übrigen Kirche sonderte[4], sondern in der Eigentümlichkeit der Staatsorganisation, an welche die Kirche mit ihren vermögensrechtlichen Grundlagen sich anzuschliefsen Veranlassung hatte[5], ähnlich wie vermutlich das Priestertum des heidnischen Armenien[6] im Anschlufs an das feudale Staatswesen von den Vätern auf die Söhne überging.

Trdat hatte Gregor mit reichen Gütern begabt. Diese blieben aber nicht Kirchenvermögen, sondern wurden persönliches Eigentum des Patriarchen und erbten in seinem Stamme fort. Deshalb behaupten auch Gregors Urenkel, obwohl sie das Priestertum mit Füfsen traten, die heiligen Weihen verschmähten und ein durchaus weltliches Leben führten, sich in dem Besitz dieser Güter und verharren in demselben bis zum Tode[7]. Dieser überrascht sie in dem bischöflichen Schlosse ihrer Ahnen. Der Sohn eines dieser Urenkel Gregors, des Athenogenes, Nerses, scheint ebenfalls ohne die Priesterwürde in die Erbschaft seines Stammes eingetreten zu sein. Der umständliche Bericht des Faustus über seine Wahl zum

[1] A. a. O. III, 14. [2] A. a. O. Kap. 93, S. 520.

[3] S. 22 f. 25.

[4] Vgl. Hirtenbrief des armenischen Katholikos Makar I. Deutsch von *Mikelian* in Jahrb. für protest. Theologie XVI, 311. 316 f.

[5] Vgl. *Gelzer* a. a. O. S. 132; vgl. S. 131. *Clare Tisdall* l. c. p. 95 ff.

[6] Vgl. *Nöldeke*, Tabari S. 43 f. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 121, S. 629 ff. SH II, 127 ff. Doch war auch hier, wie es scheint, die Erblichkeit nicht der einzige Weg zum Priestertum.

[7] *Faustus* a. a. O. III, 19, S. 48 f.; IV, 3, S. 72.

Katholikos enthält nichts davon, dafs ihm damit erst auch die reichen Güter zugeteilt worden wären, wohl aber läfst seine Vermählung mit einer Prinzessin aus dem Fürstenhause der Mamikunier schliefsen, dafs er der Erbe des weltlichen Ranges und der Güter seines Hauses geworden war, ehe er das Katholikat fast gegen seinen Willen übernehmen mufste [1]. Eine dritte Tatsache dieser Art ist der Übergang des reichen Gutes, das dem Stamme des Erleuchters zugewiesen war, an das Haus der Mamikunier, als Sahak d. Gr. mit Hinterlassung nur einer Tochter starb, welche sich mit dem Fürsten Hamazasp, dem Mamikunier, vermählt hatte [2].

Wie nun aber an den Besitz einzelner Fürstentümer Armeniens auch die Bekleidung einzelner Hofämter, Staatswürden und militärische Stellungen verknüpft war [3], so legte es die Übung nahe, auch das geistliche Amt des christlichen Patriarchen als ein solches anzusehen, zu welchem der Inhaber jener Güter in erster Linie berufen war. Das war eine Analogie zur Bestallung der weltlichen Würdenträger im Reiche, auch zur Art der Besetzung des heidnischen Oberpriestertums. Diese Anlehnung an die weltliche Verfassung war ohne Zweifel eine Gefahr für die Kirche. Es war damit ein Grund für die Abhängigkeit von weltlichen Verhältnissen gelegt, welche unheilvoll ausarten konnte und Schaden gebracht hat. Die Anhänglichkeit an Gregors Haus liefs das zu Gunsten erhoffter Vorteile übersehen. Die Kirche selbst hatte ein Interesse daran, dafs der reiche Besitz der Familie des Erleuchters dem Dienste der Religion erhalten blieb, und so konnte sie an die nationale Einrichtung sich anschliefsen, nicht so sehr in dem Sinne, dafs die Deszendenten des Gregor ein Recht auf die Oberleitung der Kirche besafsen, wohl aber in dem Sinne, dafs auf dieselben gleichsam die Erbpflicht überging, dem Rufe der Kirche, des Heeres, des Adels und

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 3, S. 71. Vgl. Biographie des Nerses Kap. 3 in SH VI, 14. 19.

[2] *Lazar v. Pharp* a. a. O. I, 18, S. 114 f.

[3] S. HA 1897, S. 138. Vgl. *Faustus* a. a. O. III, 4. 44. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 37. Z. B. das Recht der Bagratunier, dem König die Krone aufzusetzen.

Königs zur Übernahme des geistlichen Amtes zu folgen. Diese Anschauung kommt darin zum Ausdruck, dafs die Versammlung der Bischöfe die Söhne Hussiks geradezu nötigen wollte, die geistliche Laufbahn einzuschlagen [1], sowie dafs Arshak den Einreden des Nerses ebenso fast gewaltsam ein Ende machte, indem er ihm das Schwert entrifs, ihm geistliche Gewandung anzulegen und die Diakonatsweihe zu erteilen befahl [2]. Die Entstehung einer solchen Übung wurde dadurch erleichtert, dafs bereits Gregor seinen Sohn zum Stellvertreter erhoben und zum Amtsnachfolger erhalten hatte. Das war damals offenbar zur Sicherung des Christentums und seiner Überlieferungen im Lande geschehen. Wir sehen diesen Beweggrund entschieden bei der Wahl Daniels, Gregors Schüler, walten. Nachmals nahm aber das Haus des Erleuchters an der Verehrung teil, die ihrem grofsen Ahnherrn erwiesen wurde. Wie er das Vertrauen zu seinem Sohne gefafst hatte, dafs durch ihn der Ausbau der christlichen Kirche auf der Grundlage des wahren Glaubens sicher durchgeführt werde, so wandte sich auch seinen weiteren Erben dieses Vertrauen zu. Der Gedanke, dafs der Schutz des grofsen Missionärs insbesondere seinen leiblichen Nachkommen zu teil werde, liefs den christlichen Glauben im Lande eben auch dann am meisten gesichert erscheinen, wenn Nachkommen Gregors die Leitung der Kirche in Händen hatten [3].

Unter anderen Verhältnissen hätte diese Übung leicht die Folge haben können, dafs das Christentum entartete und verweltlichte. Der Gegensatz zu den Königen Tiran, Arshak und Pap, die geistige Höhe Hussiks und Nerses' haben das in Gemeinschaft mit der wachsenden Zahl hochsinniger Christen im Lande verhindert.

Bei dieser Auffassung gewinnen beide geschichtliche Tatsachen: die Übernahme des Katholikats durch die Deszendenten Gregors und die Ausübung eines Wahl- und Ernennungsrechtes seitens der Bischöfe, des Adels, des Heeres und

---

[1] *Faustus* a. a. O. III, 15, S. 43 f. [2] Ebd. IV, 3, S. 71.

[3] Ebd. S. 69 f. 74; vgl. III, 15. Biographie des Nerses Kap. 2. 3 in SH VI, 16. 18 ff.

des Königs, ihre einigende Erklärung. Auf ihrem Boden wird auch die Ausübung des Weiherechtes durch Cäsarea und des damit verbundenen Rechtes einer Prüfung des Kandidaten verständlich. Faustus[1] erzählt von Hussik, Pharen, Sahak und Nerses, daſs sie nach Cäsarea entsandt wurden, um dort die bischöfliche Weihe zu erhalten. Bei Erhebung des Nerses wird ausdrücklich angegeben, daſs die Bischöfe dazu ihre Einwilligung gaben, ehe er zum Metropoliten nach Kappadozien geleitet wurde[2]. Für die Ernennung des Hussik, Pharen und Sakak ist die bischöfliche Zustimmung nicht ausdrücklich vermerkt, aber daraus zu erschlieſsen, daſs bei den Verhandlungen über die Bestallung eines Patriarchen nach Hussiks Tod und Daniels Weigerung, dies Amt zu übernehmen, eine Versammlung der Bischöfe tagte, in welche die Söhne Hussiks geführt wurden, damit sie das Diakonat erhielten und zur Erhebung auf den Patriarchalstuhl vorbereitet würden[3].

Diese Übung, die Zustimmung der Bischöfe zur Ernennung eines Kandidaten einzuholen, ist sehr beachtenswert. Sie bezeugt nicht nur, daſs die Besetzung des oberbischöflichen Stuhles nicht einfachhin durch Erbfolge geschah, sondern auch, daſs das Weiherecht des Metropoliten von Cäsarea das weitere Recht in sich schloſs, Kandidaten zurückzuweisen, wenn der Besitz der nötigen Eigenschaften nicht erwiesen war. Die Zustimmung der Bischöfe zur Ernennung galt als das Zeugnis der Würdigkeit. Auf dieses hin erteilte der Erzbischof unter der weiteren Zustimmung der in Cäsarea anwesenden Suffraganen die bischöfliche Weihe[4]. Die fürstliche Begleitung, mit welcher die Kandidaten jeweils nach Cäsarea entsendet wurden, war nicht bloſs äuſserliches Gepränge, sondern diente dem Zwecke, die Würdigkeit des Kandidaten durch illustre Persönlichkeiten bezeugen zu lassen. Der Biograph des Nerses[5] nennt auch 28 Bischöfe als Begleiter des groſsen Katholikos beim Weihezug nach Cäsarea, eine Nachricht, welche als ungeschichtlich erscheint[6], da

---

[1] A. a. O. III, 12. 16. 17; IV, 4. [2] Ebd. IV, 4.
[3] Ebd. III, 15. [4] Ebd. IV, 4. [5] Kap. 3 in SH VI, 25 f.
[6] Vgl. *Gelzer*, Anfänge S. 125.

Faustus bei keinem der Weihezüge Bischöfe als Teilnehmer bezeichnet und der als letzter verzeichnete Name des Bischofes von Melitene erweislich falsch ist.

Der Versuch, das Recht Cäsareas, den armenischen Hauptbischof zu weihen, als bedeutungslos darzustellen [1], ist vergeblich und kann durch den Hinweis darauf, dafs Aristakes und Werthanes, Gregors Söhne, nicht in Cäsarea geweiht worden sind, nicht gestützt werden [2]. Denn eben dieser Umstand bestätigt wie das Recht Cäsareas, so noch mehr, dafs man demselben Wert und Bedeutung beimafs. Hätte das Recht nicht schon bestanden, so würde es nach den Präzedenzfällen des Aristakes und Werthanes nicht zur Geltung gekommen sein. Auch wenn die Weihe nicht in Cäsarea statthatte, mufste vom Kandidaten des Katholikates der Konsens des Metropoliten eingeholt werden, wie aus dem Verhalten des Basilius gegen Hussik II. hervorgeht. Der Rückschlufs auf Werthanes liegt nahe. Und liefs Cäsarea es zu, dafs Aristakes und Werthanes in Armenien geweiht wurden [3], forderte aber, dafs die andern Nachfolger von Hussik ab die Handauflegung beim Metropoliten in Kappadoziens Hauptstadt nachsuchten, so erhellt eben daraus, dafs in Cäsarea diese Befugnis als wertvolle Gerechtsame betrachtet wurde, so dafs man nicht gesonnen war, sie preiszugeben. Sie mufs also auch einen Inhalt gehabt haben. Die Ereignisse nach Nerses' Tod zeigen mit besonderer Deutlichkeit, welches derselbe war.

---

[1] *Mikelian*, Beziehungen S. 14. Dagegen *Gelzer* a. a. O. S. 161. *Karakashian* a. a. O. III, 20 ff.

[2] Ebd. Wardan (a. a. O. S. 41) erzählt, dafs Gregor auch den Aristakes zur Weihe nach Cäsarea entsandte.

[3] Über die Weihe des Werthanes liegt kein Zeugnis vor. Dafs Aristakes und Werthanes in Etschmiadzin geweiht worden sind, ist eine mit einem Anachronismus behaftete Vermutung Mikelians (a. a. O. S. 14). Dafs Cäsarea es zuliefs, dafs beide in Armenien die Weihe erhielten, möchte daraus zu erklären sein, dafs einerseits die Gesinnung Gregors des Erleuchters Bürgschaft für die treukirchliche Haltung bot, anderseits seine beiden Söhne, die im cäsarensischen Geiste erzogen waren, ebenfalls als naturgemäfse Verfechter des Rechtes der Metropole gelten konnten.

Da also das ernstlich gehandhabte Prüfungs- und darauf beruhende Einspruchsrecht des Erzbischofes vollständig gegenstandslos geworden wäre, wenn in Armenien die Erbfolge rechtlich über die Bestallung des Katholikos entschieden hätte, so kann von einer einfachen Erblichkeit der Katholikatswürde nicht die Rede sein.

Zugegeben, dafs der Brief des Leontius an Trdat bei Agathangelus eine Fassung dieses Rechtes aus dem fünften Jahrhundert ist, das Recht selbst geht auf Gregor zurück[1]. Mit den inneren Gründen dafür vereinigt sich das ausdrückliche Zeugnis des Faustus[2], der bei Erwähnung vom Weihegang Hussiks I. beifügt, dafs derselbe „gemäfs der Übung" unternommen wurde. Soll nun nicht die nachdrückliche Betonung dieses alten Rechtes noch im fünften Jahrhundert als ein Kennzeichen der Bedeutung gelten, die man ihm beiderseits beimafs?

Die Teilung des armenischen Gebietes in zahlreiche Diözesen war eine Entlastung des Katholikos in Hinsicht auf seine pastoralen Obliegenheiten. Die jurisdiktionellen Geschäfte hingegen wuchsen mit den Neugründungen von Diözesen, deren Beaufsichtigung dem Hauptbischofe oblag. Auch auf diesem Gebiete bedurfte er einer Unterstützung, und es scheint, dafs schon der Erleuchter mit der Schaffung eines Hilfspersonals zur Bewältigung der amtlichen katholikalen Aufgaben begonnen hatte. Die Herbeiziehung des Aristakes gehört wohl hierher. Näheres und Genaueres darüber enthält der Bericht des Faustus vom Chorbischof Daniel. Da heifst es, Gregor habe ihm die Oberaufsicht über den Bezirk Taron in der Provinz Ekeghiats übertragen, mit voller Jurisdiktionsgewalt über dieses Gebiet. Aufserdem aber sei ihm die Überwachung aller armenischen Kirchen als Aufgabe zugewiesen worden[3]. Diese hohe Stellung ward auch Veranlassung, ihn nach Hussiks Tod zum Patriarchen zu erheben.

Ein anderes Amt, welches zur Unterstützung des Katholikos wahrscheinlich erst unter Nerses geschaffen worden

---

[1] Gegen *v. Gutschmid,* Kl. Schr. III, 363. 391 f. vgl. *Gelzer* a. a. O. S. 161.

[2] A. a. O. III, 12. [3] Ebd. III, 14.

ist, war das des Oberaufsehers der kirchlichen Wohltätigkeitsanstalten des Landes. Dasselbe wurde dem schon erwähnten Bischof Chad übertragen [1]. Während die Nachricht der Bestallung Daniels die treue Einigkeit desselben mit dem Katholikos hervorhebt und damit der Vermutung von schismatischen Tendenzen einzelner Bischöfe gegen den Katholikos Raum gibt, ist in der Unterstellung der Wohltätigkeitsanstalten unter den Hauptbischof das Bestreben nach der Befestigung des katholikalen Ansehens nicht zu verkennen.

Später wird von einem Administrator des oberbischöflichen Hauses gesprochen, auch von einem Kammerer, die zum Regierungspersonal des Katholikos gehören [2]. Ja wir erfahren aus derselben Stelle, dafs im Hause des Hohenpriesters zwölf Bischöfe lebten, die seinen Rat bildeten und unter dem Vorsitz des Hauptbischofes die kirchliche Regierung besorgten.

Die Einsetzung eines solchen Rates, dem Bedürfnis nach Hilfsarbeitern entsprungen, bildete gewifs auch eine Beschränkung der persönlichen Initiative des Oberhirten, wenngleich das Katholikat an sich durch diese Schöpfung in der Ausübung seiner Macht gefördert wurde. Wie der Rat geschaffen wurde, läfst sich aus Faustus nicht mehr erkennen [3]. Die mitgeteilten Beispiele Daniels, Chads und des Faustus weisen das Ernennungsrecht der Mitglieder dem Katholikos zu. Die hohe kirchliche Würde, mit welcher diese Räte als Bischöfe bekleidet sind, regt die Annahme an, dafs dieser kirchliche Senat des Landes mehr als ein blofses Hilfspersonal und ein Mittel gewesen ist, bei Festhalten an der einheitlichen Kirchenleitung Armeniens doch den Suffraganen regelmäfsigen Einflufs auf die Gesamtregierung zu geben.

Was den Episkopat angeht, so ist seine Stellung in obigem bereits gekennzeichnet. Für die Erblichkeit der bischöflichen Würde dürfte dasselbe gelten, was für die Erblichkeit des Katholikates dargelegt wurde. Eine absolute Erblichkeit der Bistümer anzunehmen ist deshalb nicht statthaft, weil die

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 12. [2] Ebd. VI, 5, S. 275.

[3] Vielleicht ist die Zwölfzahl der bischöflichen Räte in Hinsicht auf die Zahl der Apostel bestimmt worden.

(freie) Einsetzung von Bischöfen auch durch die auf Gregor folgenden Katholici bezeugt ist [1].

Die Diözesanbischöfe nahmen auch an der Gesamtregierung der Landeskirche auf Synoden teil, die nicht selten den Episkopat um den Katholikos versammelten.

Abel Mechithareanz [2] beginnt die Synodenreihe der Kirche des Erleuchters mit einer angeblichen Synode von Wagharshapat, auf welcher Gregor mit seinen Bischöfen die nicänischen Kanones angenommen und mit Zusätzen vermehrt habe. Agathangelus, Faustus und Moses von Choren wissen von dieser Synode nichts [3].

Nach Hussiks Tod und bei der Erhebung des Nerses zum Patriarchen wird von Faustus je von einer Versammlung der Bischöfe berichtet, welche offenbar zum Zwecke der Beratung über die Bestallung eines Katholikos berufen worden war [4].

Als Nerses zum Bischof geweiht war, rief er eine Synode nach Ashtishat in Taron zusammen, deren Aufgabe die Erneuerung des religiösen Lebens im armenischen Volke war [5]. Diese darf mit Mechithareanz [6] nicht ins Jahr 365 verlegt werden, sondern hat ein Jahrzehnt früher stattgefunden [7]. Auch kann sie nicht die zweite sein, weil bei ihrem Anlaſs Faustus die Abhaltung der Synoden in Ashtishat eine Gewohnheit nennt [8].

In die Zeit desselben Patriarchen wird das sogenannte zweite Konzil von Wagharshapat verlegt (366), auf welchem angeblich die Lostrennung der Kirche Armeniens von Cäsarea und die Erhebung der ersteren zum selbständigen Patriarchat durchgesetzt wurde [9]. Diese Angabe, welche auf Johannes

[1] *Faustus* a. a. O. III, 14, S. 37; IV, 12, S. 108; V, 21, S. 219. Vgl. aus der späteren Literatur die Kanones des Johannes Mandakuni (a. a. O. S. 207 f.) und den Pastoralbrief Sahaks (SH II, 71 f. 78. 88).

[2] A. a. O. S. 18 ff.

[3] Vgl. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 127, S. 657. *Faustus* a. a. O. III, 10, S. 25. *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 90.

[4] *Faustus* a. a. O. III, 15, S. 44; IV, 4, S. 72.

[5] Ebd. IV, 4, S. 76. Vgl. oben S. 297.

[6] A. a. O. S. 33. [7] S. oben S. 293.

[8] A. a. O. IV, 4, S. 76. [9] *Mechithareanz* a. a. O. S. 35.

Katholikos[1] im zehnten (?) Jahrhundert gestützt wird, findet in der älteren armenischen Geschichte keinerlei Bestätigung, wird aber durch die früher dargelegten Tatsachen und kommenden Ereignisse scharf widersprochen. Es hat allerdings in den Jahren zwischen 360—370 Arshak eine Versammlung der armenischen Bischöfe zusammengerufen, um einen von ihm eigenmächtig erhobenen Kandidaten an die Stelle des Nerses zu setzen[2]. Weit gefehlt aber, dafs die armenischen Bischöfe der Aufforderung des Königs Folge geleistet hätten, verweigerten sie die Teilnahme am Konzil, und Tshunak, Arshaks Kandidat und Schützling, gelangte nicht zu Ansehen.

Das sind die Nachrichten vom Wirken der bischöflichen Hirten auf den Konzilien. Man kann nicht dartun, dafs diese Nachrichten vollständig sind, aber sie beweisen, dafs die Übung konziliarischer Beratungen zur Regierung der Kirche bestand und segensreich wirkte.

Der Episkopat hat in der Zeit seit Gregor Erweiterungen erfahren, wie schon oben zur Andeutung gelangte. Ihr Umfang läfst sich nicht genau bestimmen. Eine Spur der Entwicklung ist es, dafs neben Bischöfen der einzelnen Gaue auch Bischöfe der politischen Provinzen erscheinen. Faustus spricht davon, dafs Nerses über alle Gaue Bischöfe gesetzt habe[3], und von Bischöfen der einzelnen Gaue[4]. Nerses selbst teilt er jedoch 15 Gaue als Diözese seiner unmittelbar bischöflichen Jurisdiktion zu[5]. Mit Namen werden bei demselben Autor die Bischöfe von Bagrewand und Arsharuni[6], Manazkert[7], Aghdznikh[8] und Kordukh[9], Basen[10], Taikh[11], Wanand[12] aufgezählt. Die Nennungen umfassen wohl noch nicht die Gesamtheit der armenischen Bischöfe, deren Zahl

[1] A. a. O. S. 28 f. Auch bei *Stephanus Orbelian,* Gesch. von Siunik, s. *Gelzer,* Anfänge S. 163. Vgl. HA 1897, S. 77. *Karekin,* Gesch. S. 511.

[2] *Faustus* a. a. O. IV, 15, S. 127.

[3] Ebd. V, 21, S. 219.

[4] Ebd. VI, 5, S. 275.

[5] Ebd. IV, 14, S. 117. Darunter Airarat, Daranaghi, Ekeghiats, Taron, Bznunikh, Tsoph (Sophene).

[6] Ebd. IV, 12, S. 108.

[7] Ebd. III, 4, S. 10.

[8] Ebd. IV, 15, S. 127.

[9] Ebd.

[10] Ebd. III, 4, S. 10; VI, 13, S. 279.

[11] Ebd. VI, 11, S. 278.

[12] Ebd. VI, 12, S. 278.

als grofse bezeichnet wird[1]. Am Hofe erscheint ein eigener Bischof[2]. Die Biographie des Nerses zählt 28 Bischöfe auf, mit Namen: Grigor von Siuni, Pharen von Iberien, Thathul von Taron, Joseph von Bagratuni, Khaschasch (Bischof von Mardpetakan?), Amos von Bznunikh, Nerses von Mokh, Shapuh von Artsruni, Abesoghom von Andzewatsi, Wahan, Bischof der Mamikunier, Zawen, Bischof von Zertawa, Trdat von Basen und Gnel von Melitene. In Begleitung der genannten werden noch 15 weitere Bischöfe ohne Namen angeführt[3]. Allein die ganze Mitteilung ist ungeschichtlich, und es läfst sich nicht entscheiden, inwieweit in ihr sich geschichtliche Verhältnisse spiegeln. Wie sich zeigen wird, ist für die folgende Zeit die Annahme, dafs in ihr die Bistümer wesentlich vermehrt worden, wenig begründet, so dafs die Meinung ausgesprochen werden kann, jene Bistümer, welche dieses Verzeichnis mit dem Katalog des Elishe[4] und Lazar von Pharp[5] gemeinsam hat, seien schon im vierten Jahrhundert entstanden.

Übrigens sind manche der dort genannten Bistümer vielleicht keine selbständigen, sondern nur Chorepiskopate. Die mehrfachen Angaben des Faustus[6] über die grofse Zahl der Bischöfe gibt jedenfalls das Recht, die Summe derselben über die Zahl der bei ihm mit Namen zu belegenden auszudehnen. Auch die Bemerkung desselben Schriftstellers, dafs Nerses den Trägern der Mitra wieder zu den geziemenden (weltlichen) Ehren verholfen habe, warnt davor, ihre Anzahl nieder zu bemessen. Je reichlicher die Zahl der Vertreter eines Amtes ist, desto mehr ist Gefahr, dafs die Achtung desselben abwärts rückt.

Die Darlegung der hierarchischen Verhältnisse Armeniens mufs auch mit der Frage nach den Beziehungen zur aufserarmenischen christlichen Kirche sich befassen. Die Antworten

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 15, S. 121; VI, 5, S. 273.

[2] Ebd. IV, 3, S. 71; 15, S. 127; V, 29, S. 232. Biographie des Nerses Kap. 3 in SH VI, 23.

[3] Biographie des Nerses Kap. 3 in SH VI, 25 f. Vgl. *Gelzer*, Anfänge S. 125. [4] Ges. Werke S. 22.

[5] A. a. O. Kap. 23, S. 138. [6] A. a. O. IV, 4, S. 78.

auf dieselbe in der theologischen Literatur widersprechen einander in der entschiedensten Weise. Auf der einen Seite wird, wie für die Zeit Gregors selbst, so auch für das Zeitalter vor Sahak unumwunden die Autokephalie (im absoluten Sinne) behauptet [1], auf der andern Seite wird nicht nur der Tatbestand einer hierarchischen Angliederung der armenischen Kirche an die übrige Christenheit festgehalten, sondern auch das unzweideutige Zeugnis der Ergebenheit gegen den päpstlichen Primat des Bischofes von Rom behauptet [2].

Wer diese Fragen erledigen will, wird nicht umhin können, zuerst festzustellen, welches eigentlich bei den Armeniern der Begriff der Kirche gewesen ist. In der Beleuchtung dieses Begriffes gewinnen ohne Zweifel die einzelnen Tatsachen, in welchen ein Insverhältnistreten zur aufserarmenischen Christenheit erkennbar ist, ihre richtige Deutung.

Was also war bei den Armeniern dieser Zeit die christliche Kirche? Nach den zerstreuten Angaben bei Agathangelus und Faustus ist unter diesem Namen die durch Christi Blut erkaufte Gemeinde [3], die Vereinigung der an Christus Glaubenden zu verstehen, welche durch die heilige Taufe geheiligt [4], unter Anwendung von Christus gegebener Gnadenmittel und Beobachtung des göttlichen Gesetzes nach den von den Aposteln gelehrten Vorschriften das ewige Leben erreichen wollen.

Schon diese Auffassung des Christentums und der christlichen Kirche läfst erkennen, dafs die letztere unmöglich ein nationales Sondergut sein konnte, wenn auch jegliche Nation ihrer Eigenart nachleben mochte. Tatsächlich ist in der von Faustus beschriebenen Zeit Gemeinschaft der verschiedenen Nationalitäten auf dem Boden der christlichen Religion zu beobachten. Arshak II. leistet vor den christlichen Priestern

---

[1] S. *Mikelian*, Beziehungen S. 13. Hirtenbrief Makars I. in Jahrb. für protest. Theologie XVI (1890), 317.

[2] *Balgy* l. c. p. 13. *Azarian*, Ecclesiae Armenae etc. p. 45.

[3] *Faustus* a. a. O. V, 4, S. 199. Die Erzählung ist allerdings legendenhaft ausgeschmückt.

[4] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 117, S. 619. *Faustus* a. a. O. IV, 5, S. 82. S. das oben über die Taufe der Häretiker Angemerkte.



aus Ktesiphon Sapor den Freundschaftseid [1]. Man trug dem Syrer Daniel [2] die Würde des armenischen Katholikates an, nachdem er schon längere Zeit eine der hervorragendsten Stellungen in der armenischen Kirche eingenommen, und Jakob von Nisibis nimmt Anteil an der geistlichen Arbeit in Armenien [3]. Der Grieche Faustus ist armenischer Bischof [4], umgekehrt gelangt der Armenier auf griechisch-syrischem Gebiete zur episkopalen Würde [5]. Unter den Mönchen in Armenien treten Shaghita und Epiphanius am meisten hervor. Jener ist Syrer, dieser Grieche [6]. Armenier wallen zu den heiligen Stätten nach Jerusalem in Gemeinschaft mit den anderen Christen [7]. Nerses, der Sprosse des Erleuchters, erhält auf griechischem Boden seine Bildung, und Katholikos geworden, beeilt er sich, Schulen zu errichten [8], wo die armenische Jugend in griechischer und syrischer Sprache und Literatur Unterricht erhalten kann.

Vor den Altären der armenischen Gotteshäuser werden Heilige verehrt, die fremden Nationen angehört haben und deren ganzes religiöses Leben im Gebiete ihrer Heimat verflossen ist: Athenogenes, Rhipsimen und ihre Gefährten gehören hierher [9]. In den Kirchen aber hallen die Laute der syrischen und griechischen Sprache in Gesang und Lesung wieder.

Eine innige Geistesgemeinschaft verband die Kirche der Armenier mit der Kirche der Nachbarländer. Die Söhne Haiks waren im syrischen und griechischen Gotteshause daheim, wie die Volksgenossen des Basilius und Ephräm in den Tempeln der Armenier. Und das konnte gar nicht anders sein. Mochte man sich auch dessen rühmen, dafs bereits apostolische Sendboten das Land des Masis betreten hatten,

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 16. 129. [2] Ebd. III, 14, S. 36 ff.
[3] Ebd. III, 10, S. 24. [4] Ebd. VI, 6, S. 273.
[5] Meletius in Antiochien. [6] *Faustus* a. a. O. V, 25, S. 224.
[7] Vgl. *Keppler*, Wanderfahrten und Wallfahrten (2. Aufl.) S. 174. Später *Elishe* a. a. O. S. 236.
[8] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 78. Biographie des Nerses Kap. 2 in SH VI, 14.
[9] Cf. *Nilles*, Calendarium II, 575 sqq.

da die Überlieferung in der Zeit vor Trdats Bekehrung fast vollständig unterbrochen worden war, und da man die wahre christliche Kirche als wesentlich apostolische betrachtete [1], so konnte die armenische Kirche nur auf Grund der glücklicheren Nachbarkirchen als apostolische Bestand gewinnen. Das Band geistiger Einheit mufste sie mit jenen verknüpfen. Die christliche Kirche galt als eine und allgemeine, wie ausdrücklich im Gebet des priesterlichen Märtyrers Zuith bekannt wird [2].

Nun ist die Frage, ob diese geistige Einheit auch im Kirchentum ihren realen Ausdruck gefunden habe, ob auch ein kirchliches Band, ob die religiöse Organisation Armenien mit der übrigen Christenheit vereinigte? Nachdem gezeigt worden, wie die Katholici des Landes in Cäsarea ihre Weihe empfangen mufsten, auch kein Zweifel sein kann, dafs Basilius das (von Cäsarea aus begründete) armenische Katholikat aufzuheben unternahm und König und Klerus dieses Machtgebot achteten, mufs auch anerkannt werden, dafs die Kirche Armeniens mit der christlichen Kirche im allgemeinen durch die Unterstellung unter den Metropoliten von Cäsarea vereinigt war. Metropolitanverband und Autokephalie sind einander ausschliefsende Gegensätze [3]. Die armenische Kirche dieser Zeit war also keine selbständige Nationalkirche, so lange ein armenisches Königtum bestand, auch nicht in den Tagen, welche auf Paps Kulturkampf gefolgt sind.

Gehen wir fehl mit der Behauptung, dafs die Unterstellung unter Cäsarea die Vereinigung mit der katholischen Gesamtkirche bedeutete? Keineswegs. War doch Cäsarea der höheren Jurisdiktion des Patriarchen von Antiochien untergeben und beide auf den Synoden der leitenden Zentralgewalt der Kirche untertan [4].

Es bestehen Tatsachen, welche das Bewufstsein der Zugehörigkeit Armeniens zur weiteren Kirche erweisen. Denn an der Synode von Antiochien vom Jahre 363 nahm auch der armenische Bischof Isakokis teil [5]. Wir dürfen unter ihm

---

[1] *Faustus* a. a. O. IV, 4, S. 73. 76; VI, 2, S. 271.
[2] Ebd. IV, 56, S. 180. [3] *Gelzer* a. a. O. S. 131.
[4] Vgl. *Lübeck* a. a. O. S. 101. 115. 134 ff.
[5] *Sokrates,* Hist. eccl. III, 25. *Migne,* P. gr. LXVII, 453.

nicht den Nerses vorhergehenden Patriarchen erkennen. Doch ist gewifs, dafs der Träger dieses Namens als Vertreter des Katholikos auf der Synode erschienen ist [1].

Das Vorbild der Kirche von Cäsarea leitete nicht nur zur Hebung des armenischen Christentums im Innern, sondern rief auch zum Anschlufs nach aufsen. Der Name des grofsen Nerses erscheint unter den Namen jener Bischöfe, welche den Brief des Basilius an die Bischöfe des Abendlandes unterzeichnet haben [2]. Das ist ein Zeugnis dafür, dafs sich Nerses in rechtlicher Kirchengemeinschaft mit Cäsarea als Suffragan wufste, zugleich, dafs die Interessen des morgenländischen und abendländischen Christentums ihm die gleichen schienen, vor seinen Augen der christliche Orient und Okzident durch das Band der Einheit verbunden waren [3]. Ferner ist unter den Unterschriften jenes Synodalschreibens des Basilius von Cäsarea auch der Name eines armenischen Bischofs, Hussik, zu lesen [4]. Ist es jener, den Pap mit schismatischem Eifer zum Katholikos nach Nerses' Tod erheben wollte, und ist die Unterschrift dem Schisma voranzusetzen, worüber die Beziehung des Namens Nerses entscheidet, dann läge zwar

[1] Er heifst: Ἀρμενίας μεγάλης. Vgl. *Marquart* in Philologus LV (1896), 227. Vgl. oben S. 325.

[2] Ep. ad Damas. (92). *Migne*, P. gr. XXXII, 477.

[3] Der Inhalt des Briefes bringt die Stellung Roms besonders zum Ausdruck (angeführt bei *Balgy* l. c. p. 13). Beim Biographen des Nerses (SH VI, 62), in der armenischen Übersetzung des Sokrates (HA 1897, S. 335), bei Moses von Choren (Gesch. III, 33), Johannes Katholikos (a. a. O. S. 30?), Kirakos (a. a. O. S. 13), Galanus (a. a. O. S. 52) wird Nerses als Teilnehmer am Konzil von Konstantinopel im Jahre 381 betrachtet. Diese Angabe ist durchaus falsch, wie schon Mikelian (Beziehungen S. 29 ff.) dargelegt hat und sich klar aus der Chronologie des Nerses ergibt. Die angefügte Bemerkung, dafs Theodosius den Nerses über alle anderen Bischöfe, auch den von Konstantinopel, erhoben habe, verrät deutlich, dafs diese Sage dem Versuche, das armenische Schisma zu beschönigen, ihr Dasein verdankt. Die Erzählung (*Migne* l. c. CXXXII, 1239) rechnet Nerses 381 noch zu den Lebenden.

[4] *Migne* l. c. XXXII, 477. Vgl. *Darbashean* in HA 1898, S. 195, wo der unberechtigte Versuch gemacht wird, aus dieser Unterschrift das Todesjahr des Nerses zu bestimmen. Die Unterschrift des Isakokis in Antiochien 363 zeigt, dafs die Synoden nicht immer von dem Katholikos, sondern auch von Stellvertretern besucht wurden.

kein Beweis vor, dafs auch Hussik sich dem Verdikte Cäsareas gefügt hat, wohl aber wäre auch diese Unterschrift ein armenisches Bekenntnis der welterfassenden kirchlichen Einigung.

Auf dem Konzil von Konstantinopel im Jahre 381 scheint Armenien nicht vertreten gewesen zu sein. Theodosius hatte zu demselben auch nur die Bischöfe von Ostrom berufen [1].

Wie die armenische Kirche durch ihre Teilnahme am Konzil von Nicäa und die Annahme der dort gefafsten Beschlüsse sich als Glied der Gesamtkirche ihrer zentralen Leitung unterordnete, so hat ihr geistliches Oberhaupt im Briefe an Papst Damasus und die abendländischen Bischöfe die Autorität der Kirche anerkannt, ihre Einheit und Apostolizität ausgesprochen und das Recht und die Pflicht der Kirche hervorgehoben, über die Reinheit des Glaubens und Lebens in allen Ländern zu wachen [2].

Hat damit auch der päpstliche Primat Anerkennung gefunden? Wie nahe hat nicht die armenische Kirchenverfassung mit ihrem Katholikat, die Unterordnung unter Cäsarea und dieser Metropolitankirche wieder unter Antiochien den Gedanken gelegt, dafs auch über den Patriarchen eine einigende Stelle vorhanden sein müsse, welche mit höchster Gewalt die Interessen der Gesamtkirche wahrnimmt!

Die armenische Kirche stand in engster Fühlung mit der syrischen. Dort aber hat die Anerkennung der primatialen Gewalt des Bischofes von Rom über die Gesamtkirche nicht gefehlt [3]. Rühmte man sich doch nachdrücklich, dafs Serapion von dem römischen Bischofe Zephyrin geweiht worden sei, und suchte so die edessenische Kirche an die römische anzuschliefsen [4].

---

[1] *Theodoret,* Hist. eccl. V, 6. *Migne* l. c. LXXXII, 1207. KL III, 1018. *Kraus,* Kirchengesch. § 43, 4.

[2] *Ἐφ' ἅπερ καὶ μάλιστα τῆς παρ' ὑμῶν χρῄζομεν βοηθείας, ὥστε τοὺς τὴν ἀποστολικὴν ὁμολογοῦντας πίστιν, ἃ παρεπενόησαν σχίσματα διαλύσαντας ὑποταγῆναι τοῦ λοίπου τῇ αὐθεντίᾳ τῆς ἐκκλησίας, ἵνα ἄρτιον γένηται τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ πᾶσι τοῖς μέλεσι.* *Basil.,* Ep. 92. *Migne* l. c. p. 481.

[3] *Catergian-Dashian,* Die Liturgien bei den Armeniern S. 76. *Bickell* a. a. O. S. 18 ff.

[4] S. *Duval* in Journal Asiatique XVIII (1891), 242 ss. Über die Zeit der Entstehung dieser Legende ibid. p. 243.

Die Kirche von Kappadozien bewies eben unter Basilius ihre Hingebung an Rom durch die dankbare Erinnerung, mit welcher sie für den heiligen Papst Dionysius erfüllt war, nachdem er ordnend und fördernd in die Angelegenheiten der Kirche von Cäsarea eingegriffen hatte [1]; gerade der Brief des Basilius gedenkt jener Beweise der Fürsorge und enthält die Bitte, Rom möge in ähnlicher Weise jetzt den Kirchen Asiens zu Hilfe kommen [2].

Der enge Anschlufs des Nerses an Basilius, die Unterzeichnung eben des Briefes an Damasus bekundet die Übereinstimmung des Katholikos mit seinem Metropoliten in diesem Punkte. Wie Basilius, der Gesinnungsgenosse des Athanasius, mit welchem dieser den Papst auch zur Beilegung des Schismas in Antiochien angerufen [3], war somit auch Nerses, der eifrige Verteidiger und Schützer der apostolischen Tradition in Armenien, ein Bekenner der Vorrechte des Bischofes von Rom.

Deutlicher, als für die Zeit Gregors gezeigt werden kann, ist die hierarchische Verfassung der armenischen Kirche in der Zeit vor der Teilung des Landes eng mit der Verfassung der Gesamtkirche verwoben. Sie ist ein Glied am grofsen, im päpstlichen Primat einheitlich abgeschlossenen kirchlich-katholischen Organismus.

Von einer autokephalen Nationalkirche der Armenier im vierten Jahrhundert kann keine Rede sein. Sie, die keinen nationalen Ritus besafs, deren Oberhaupt sich als Katholikos von Grofsarmenien, nicht der Armenier überhaupt, bezeichnete [4], deren kirchliche Bildung ganz auf griechischer und syrischer Literatur beruhte, und die Griechen und Syrer auf die vornehmsten Stellen setzte, kann um so weniger als Nationalkirche gelten, als das Volk auf nationale Selbständigkeit und Eigenart im übrigen durchaus hielt. Dafs sie nicht autokephal war, das zeigen zuletzt auch jene Erzählungen, die man später erfand, um die Lostrennung von Cäsarea zu be-

---

[1] Vgl. KL III, 1780. Text bei *Azarian* l. c. p. 16.

[2] *Basil.*, Ep. 92. *Migne* l. c.

[3] KL I, 1539.

[4] *Faustus* a. a. O. III, 16. 17; IV, 4, S. 73. Dagegen III, 19 nur Armeniens.

schönigen. Die Erzählungen von der Erhebung Gregors zum armenischen Patriarchen durch Silvester von Rom, von der angeblichen Ehrung des Nerses durch Theodosius auf dem Konzil von Konstantinopel; jene späteren Umdeutungen der Weihe in Cäsarea als Mittel, den Zusammenhang der urarmenischen apostolischen Kirche festzuhalten [1], was sind sie anders als Versuche, den Bruch mit der Vergangenheit zu überdecken, Versuche, in denen das gegenteilige Rechtsbewufstsein der älteren Zeit durch die schwache Hülle gesuchter Umdeutungen noch hindurchscheint. Denn die Loslösung von Cäsarea wird durch den Anschlufs an die Autorität Roms gerechtfertigt, der apostolische Rang der Kirche kann nur durch Anerkennung der tatsächlichen Beziehungen zur kappadozischen Metropole behauptet werden.

[1] Biographie des Nerses Kap. 4 in SH VI, 31.

# IV. Die armenische Kirche unter der Fremdherrschaft. Glaubenskrieg und Sieg.

## § 17. Die Erstarkung der kirchlichen Selbständigkeit. Nationale Liturgie. Sahak und Mesrop.

Die Teilung Armeniens war der Todesstofs für die Freiheit des Volkes gewesen. Das kirchliche Leben blieb von der politischen Gestaltung naturgemäfs nicht unbeeinflufst[1], zerstören konnte die Landesteilung seine Organisation nicht. Die Schläge und Wunden, welche in dieser Zeit das Christentum schmerzlich beugen sollten, wurden geradezu der Anlafs einer neuen Kraftentfaltung desselben. Mit dieser hat die christliche Kirche das armenische Volk in den Ketten politischer Abhängigkeit zu geistiger, idealer Selbständigkeit wiedergeboren. Die hauptsächlichsten Errungenschaften der Zeit sind die Erfindung der armenischen Schrift, die Neugestaltung der kirchlichen Liturgie, die Schaffung der kirchlichen und nationalen Literatur, die Reorganisation der seit Basilius veränderten äufseren hierarchischen Beziehungen. Die Männer, deren Verdiensten diese Erfolge allermeist zuzuschreiben sind, waren Sahak der Grofse und Mesrop. Neben beiden ist des Königs Wramshapuh zu gedenken, der mit lichtem Verständnis für die nationale Bedeutung des geistigen Schaffens dieser Männer fördernd an ihre Seite trat. Die Vorsehung hat Armenien diese Männer gegeben, um durch sie die christliche Kirche des Landes auf die schweren Zeiten vorzubereiten, in welchen Persien das politisch mit ihm verbundene Volk sich auch geistig verschmelzen und demgemäfs das Christentum vernichten wollte. Ehe das providentielle

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 6, S. 21—24.

Wirken dieser Geister beschrieben wird, ist es aber nötig, einen Überblick über die politische Geschichte zu geben. Nach Sapors Tode regierten Arteshir II. 380—384, Sapor III. 384—389, Warahram III. 389—400 (399), Jesdegerd I. (399) 400—421, Warahram IV. 421—441 (438) und Jesdegerd II. (438) 441—458/459 in Persien [1].

Während der Teil Armeniens, welcher dem Griechenreich zugefallen war, mit Arshaks Tod seinen nationalen König verlor und ein griechischer Statthalter an seine Stelle trat [2], liefsen die Perser vorerst ein suzeränes Königtum über Armenien bestehen. Sapor II. setzte über das den Sassaniden zugefallene Hauptgebiet Armeniens den Arsaciden Chosrov (386–391/392?) [3]. Diesem folgte Wramshapuh (394—416) [4], um nochmals seinem Vorgänger Platz zu einjähriger Regierung zu machen [5]. 416 bis 419 (420) ist Sapor, der Sohn Jesdegerds I., König über Armenien [6]. Nach dessen Weggang nach Persien brach, während Thronstreitigkeiten Iran spalteten, in Hajastan eine Revolution aus, und Warahram IV. hielt es für angezeigt, zur Beruhigung der Nation wieder einen Arsaciden mit dem armenischen Königtum zu bekleiden. Artashir hiefs der Erkorene, der von 422 bis 428 das Diadem trug [7]; er war der letzte gekrönte Arsacide, der letzte König Armeniens im christlichen Altertum.

Von da ab regierten (persische) Statthalter (Marzpane) das Land. Die Wendung überrascht nicht, wenn man die Absichten der fremden Beherrscher erwägt, ebensowenig beim Blick auf die innerarmenischen Geschehnisse.

Betrübende Uneinigkeit, wie sie seit alter Zeit den armenischen Adel beherrschte, schwächte unmittelbar nach der

[1] So berechnet *Görres*, Die Sassaniden, in Zeitschr. für wissenschaftl. Theol. XXXIX, 447. Die eingeklammerten Zahlen geben die Berechnung Nöldekes (a. a. O. S. 435), die teilweise zu den armenischen Angaben besser stimmen.

[2] *Karakashian*, Krit. Gesch. Armeniens III, 198. Vgl. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 46. [3] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 6, S. 21 f.

[4] Ebd. I, 9, S. 37. Vgl. *Karakashian* a. a. O. III, 206; ebenda S. 189. Zur Chronologie des Moses von Choren vgl. *Darbashean* in HA 1898, S. 172 f. Danach war Wramshapuh 389—399 Statthalter, 399—419 König. [5] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 12, S. 54.

[6] Ebd. S. 55. [7] Ebd. S. 58; 14, S. 76.

Teilung des Landes noch mehr die auseinandergerissene Nation [1]. Zwischen Arshak, der Griechisch-Armenien vorstand, und Chosrov, dem Suzerän Persiens, kam es infolge davon zu kriegerischem Zusammenstoſs (Schlacht am See von Sevan [2]), der mit Arshaks Niederlage endigte [1]. Es ist verständlich, daſs Byzanz an der Selbständigkeit der ihm zugefallenen Gebietsteile keinen weiteren Gefallen fand und, als Arshak aus dem Leben schied, das Königtum nicht fortbestehen lieſs, wenngleich die Vorrechte des armenischen Hochadels in Geltung blieben und einem Gliede desselben (neben dem griechischen Statthalter als Verwalter der politischen Geschäfte des Landes [3]) eine Art Vorstandschaft über den Adel eingeräumt wurde [4]. Zur Befestigung der griechischen Herrschaft legte Theodosius II. die Feste Theodosiopolis (Erzerum = Artse Horom[ots]) an. Chosrov freute sich seines Sieges auch nicht lange. Von ehrgeizigen Plänen erfüllt, hoffte er mit griechischer Hilfe Armenien unter seinem Szepter wieder zu einigen und mit Byzanz ins Bundesverhältnis zu treten. Im Einklang mit diesen Absichten erhob er den griechisch gebildeten und griechenfreundlichen Sahak zum Katholikos. Da wurden am persischen Hofe seine Absichten bekannt. Der Prinz Jesdegerd I., der Sohn Warahrams III., erschien in Armenien, entthronte den Arsaciden und führte ihn mit anderen verdächtigten Fürstlichkeiten nach Persien in die Gefangenschaft ab. Glieder des armenischen Adels hatten an der Pforte ihren König dieser Pläne bezichtigt [5]. Für Chosrov wurde sein Bruder als Wramshapuh zum armenischen König erhoben [6]; diesem gelang es, den Thron bis zum Tode 21 Jahre lang glücklich zu behaupten, indem er seine Kräfte in den Dienst kultureller Unternehmungen stellte, welche seine

[1] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 47. Vgl. *Karakashian* a. a. O. III, 196.

[2] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 46.

[3] Die Angaben des Moses von Choren (a. a. O. III, 49) und des Issaverdenz (l. c. p. 139), wonach Chosrov von Arkadius auch das Königtum über Griechisch-Armenien erlangt hat, sind, wie schon die falsche Chronologie zeigt, ungeschichtlich.

[4] *Karakashian* a. a. O. III, 201. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 47.

[5] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 9, S. 34 ff. [6] Ebd. S. 36 f.

Regierungszeit zu der denkwürdigsten der armenischen Geschichte erheben [1]. Nach Sozomenos verheerte unter ihm ein Einfall der Hunnen Armenien. Da sein leiblicher Sohn erst zehn Jahre alt war, erbaten sich die armenischen Fürsten — Patriarch Sahak war ihr Abgesandter und vergalt dabei in patriotischer Dankbarkeit seine Erhebung — Chosrov aus der Gefangenschaft auf den Thron zurück [2]. Die Pforte willigte ein — schon nach Warahrams Tode war seine Haft gemildert worden —, doch nach Jahresfrist schlofs der Wiedererhobene die Augen im Tode.

Inzwischen hatten christenfeindliche Pläne die Seele Jesdegerds I. eingenommen. Von ihnen geleitet, entschlofs er sich, seinen Sohn Sapor als König nach Armenien zu senden; das sollte die Einleitung zum Angriff auf das armenische Christentum sein. Der Sassanide als armenischer König sollte zunächst die Fürsten zur Untreue gegen die Religion bewegen [3]. Noch konnte er auf keine Erfolge zurückblicken, als die Nachricht von der Erkrankung des Vaters ihn zur eiligen Rückkehr an die Pforte trieb. Er fürchtete für seine Nachfolge im Königtume. Ein Dolchstofs, der sein Leben an den Stufen des Thrones endigte, schrieb den bitteren Beweis, wie recht er gehabt hatte [4].

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 11, S. 54. *Sozomenos* l. c. VIII, 1. *Migne*, P. gr. LXVII, 1510.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 12, S. 55.

[3] Ebd. S. 55 ff. Es war die Zeit, da auch in Persien die Christen verfolgt wurden. Vgl. *Görres* a. a. O. S. 453. Es handelt sich aber in Persien nur um eine augenblickliche Verfolgung, welche Christen durch Zerstörung eines heidnischen Tempels hervorgerufen hatten. Jesdegerd I. gehört im allgemeinen zu den toleranten Perserkönigen (*Elishe* a. a. O. S. 1), so dafs hier weniger religiöse als politische Motive mafsgebend gewesen sein dürften. Vgl. *Nöldeke* a. a. O. S. 75 Anm. Aber auch syrische Quellen zählen ihn zu den Verfolgern. S. *Land*, Anecdota syriaca I, 8, bei *Nöldeke* a. a. O. So scheint er dem Drucke der Magier nachgegeben zu haben, die ihn beim Volke verhafst gemacht hatten.

[4] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 12, S. 57. Die Perser wollten die Familie Jesdegerds I. überhaupt vom Throne ausschliefsen. Jesdegerd hatte Sapor zum Thronerben bestimmt. Sein Bruder Behram IV. wufste aber mit Hilfe der Magier sich den Thron zu sichern. Bald begann er dafür die Christen zu verfolgen. S. *Nöldeke* a. a. O. S. 85 ff. 91 und *Görres* a. a. O. XXXI, 464.

Sapor wollte bei seiner Abreise zur Pforte die armenischen Fürsten, die seinen Absichten wenig Entgegenkommen gezeigt hatten, nach Persien abführen lassen und gab dem zurückgebliebenen Befehlshaber der persischen Truppen die entsprechende Anweisung [1].

Die Armenier benutzten aber die augenblickliche Verwirrung bei den Persern und setzten der Ausführung dieses Befehles bewaffneten Widerstand unter Nerses entgegen. Die Jahre 419—421 waren Jahre einer blutigen Revolution. Die Aufständischen schlugen das im Lande stehende Truppenkontingent, und als Warahram ein neues Heer dahin schickte, fand es die armenischen Fürsten in ihren Schlössern schwer einnehmbar verschanzt und sich allen Beschwernissen des Guerillakrieges gegenüber. Der Krieg zwischen den Persern und Griechen kräftigte den Widerstand durch Aussicht auf Erfolg [2]. Warahram sah aber rasch, dafs er die Revolution und den Griechenkrieg nicht zugleich erfolgreich überstehen konnte. Er schlofs mit Byzanz einen Frieden, welcher die Teilung Armeniens befestigte, aber für die Römer nicht ungünstig war. Den Christen wurde Duldung versprochen [3]. Byzanz mufste sich zur Beisteuer zur Barbarenabwehr am Kaukasus verpflichten. Nun konnte er mit voller Kraft dem Aufstand in Persisch-Armenien entgegentreten. Den Besitz Armeniens zu bewahren gelang ihm. Die Kriegsjahre hatten auch die Bevölkerung des Landes durch ihre Lasten und Verheerungen mürbe gemacht. Immerhin fand der Grofskönig sich zu dem Zugeständnis an die tapfern Magnaten bewogen [4], dafs er wieder einen Arsaciden zum armenischen König erhob [5]. Artashes, der Sohn des Wramshapuh, wurde als „Artashir“ auf Bitten einer fürst-

---

[1] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 56.

[2] *Sokrates*, Hist. eccl. VII, 18—20. *Migne* l. c. LXVII, 771 sqq. Cf. *Procop.*, De aedif. III, 1. *Langlois* l. c. II, 164.

[3] *Theodoret* l. c. V, 38. *Migne* l. c. LXXXII, 1271. *Sokrates* l. c. VII, 18—20. *Nöldeke* a. a. O. S. 85 ff.

[4] *Catergian*, Weltgesch. II, 524.

[5] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 58. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 12, S. 58.

lichen Gesandtschaft mit der von seinem Vater bekleideten Würde beschenkt [1].

Der Erfolg ist kein glücklicher zu nennen. Der junge König war ein unmännlicher, weichlicher, den Vergnügungen und Ausschweifungen ergebener Charakter. Das gab den Fürsten des Landes, denen die Reibungen zwischen den nationalen Königen und dem Grofskönig schon grofse Opfer und Leiden gebracht hatten [2], Veranlassung, seine Entfernung zu betreiben. Umsonst suchte Sahak, das kirchliche Haupt des Landes, die Vertreter des Hochadels umzustimmen [3]. Sie brachten ihre Klagen vor den Grofskönig, der gern die Gelegenheit ergriff, mit dem armenischen Königtum aufzuräumen. Der jugendliche König wurde abgesetzt und nach Chujistan verbannt [4]. Die Entfernung der Arsacidendynastie, welche durch seine Erhebung abgewandt schien, war nun durch die Uneinigkeit, den Neid und die Unversöhnlichkeit des armenischen Fürstenadels zu stande gekommen, obwohl die Versuche bei der Erhebung Sapors nach Wramshapuhs Tod hätten zeigen können, was ein solcher Schritt mit sich bringen werde. Wenn vielleicht einige unter den armenischen Fürsten geglaubt hatten [5], es werde einem aus ihrer Reihe nunmehr die Statthalterschaft zufallen, so hatten sie sich getäuscht. Wehmihrshapuh, ein Perser, wurde der erste Marzpan Armeniens [6]. Nach Elishe [7] verblieb die oberste militärische Stellung dem armenischen Adel. Vierthalbhundert Jahre gänzlicher Fremdherrschaft nehmen nun ihren Anfang.

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 12, S. 58.

[2] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 63.

[3] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 13, S. 58 ff.

[4] Ebd. I, 14, S. 76. *Wardan* a. a. O. S. 52. *Issaverdenz* l. c. p. 144. Cf. *Procop.*, De bell. pers. II, c. 3.

[5] Nach Lazar von Pharp (a. a. O. S. 76) verlangten sie selbst einen persischen Vorsteher. Die spätere Geschichte zeigt, wie ehrgeizig und charakterlos einzelne armenische Grofse nach der Statthalterwürde strebten. Auch bei dieser Gelegenheit ist der Ausdruck der Ergebenheit gegen den Grofskönig etwas ostentativ. Lazar von Pharp vergleicht die Bemühungen der Fürsten um die Absetzung des Artashes mit dem Verkaufe Josephs durch seine Brüder (a. a. O. S. 77).

[6] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 64.

[7] Wardan. Krieg Kap. 1; Ges. Werke S. 7.

Was bedeutet diese Wende der Zeiten für die christliche Kirche des Landes?

Wir haben die armenische Kirchengeschichte auf dem Punkte verlassen, als das Katholikat aufgehoben worden war und Bischöfe aus dem Hause des Albianos das Vorsteheramt im armenischen Episkopat bekleideten. Mehrere Anzeichen gaben uns Veranlassung, den Bestand eines völligen Schismas zwischen Armenien und Cäsarea zu bestreiten. Auch in diesem Zeitalter nach der Teilung Armeniens ist die Verbindung zwischen der Kirche armenischer und griechischer Nationalität nicht gelöst, wenngleich Zawen, welcher die Teilung des Landes erlebte, seinen Sitz im persischen Armenien [1] behielt, und Sahak II. und Aspurakes Gleiches taten [2]. Mit dem Tode des letzteren beginnt für das innere Leben ein neues Zeitalter des armenischen Katholikates, eine Periode so hervorragender Wirksamkeit, dafs sie einzig in ihrer Art dasteht. Der Glanz, der sie erleuchtet, strahlt aus dem hellsten Sterne des altarmenischen Katholikates, dem Namen Sahak III. (Isaak).

Sahak war der Sohn des heiligen Nerses [3]. Seine Geburt [4] ist demgemäfs in die Zeit kurz vor Erhebung seines Vaters zum Katholikos anzusetzen, etwa um 350. Vierzigjährig bestieg er unter Chosrov III. den Stuhl des armenischen Oberbischofes, etwa 390. Vor der Erhebung zum Hauptbischof war er vermählt gewesen und hatte aus dieser Ehe eine Tochter, welche mit Hamazasp, dem fürstlichen Haupte der Mamikunierfamilie, sich verheiratete. Nach der Überlieferung bei Moses von Choren [5] hat er hernach, ähnlich Gregor und Hussik, sich dem religiösen Leben ganz hingegeben und ist der Lebensordnung der Akoimeten beigetreten. In der Zeit

---

[1] *Faustus* a. a. O. VI, 2, S. 271.

[2] Ebd. VI, 4, S. 15.

[3] Leben Sahaks und Mesrops in SH II, 1. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 13, S. 58. Biographie des Nerses Kap. 3 in HA VI, 19.

[4] Die Meinung, dafs er in Konstantinopel geboren sei, die sich auf Moses von Choren stützt, ist nicht gesichert. Wahrscheinlicher ist Cäsarea in Kappadozien die Stätte seiner Wiege.

[5] A. a. O. III, 49. *Koriun* a. a. O. S. 27. Vgl. *Karakashian* a. a. O. IV, 20 f.

seines Patriarchates hat er tatsächlich eine Jüngergemeinde nach klösterlicher Art um sich gesammelt. Aus Koriun ist ersichtlich, daſs unter seinem Katholikat das Mönchswesen sehr geblüht hat. Anderseits hat Sahak es wohl verstanden, die Interessen seiner Familie beim Perserkönig wirksam zu vertreten und mit politischem Scharfblick den Glanz und die Macht des mit ihm verschwägerten Mamikunierhauses zu stärken[1]. Die nachfolgende Periode erfuhr, wie sehr aber auch dies dem kirchlichen Leben zum Nutzen gewesen ist.

Die Unterstellung des gröſsten Teiles vom armenischen Lande unter die Perser hätte bei deren eifersüchtigen Beargwöhnung jeglichen griechischen Einflusses die gröſsten Schwierigkeiten für die unmittelbare Unterordnung der armenischen Bistümer unter die Metropole Cäsarea erzeugt[2]. Wenn die Kirche des Landes bei den nunmehrigen Erschwerungen des Verkehrs mit Griechenland nicht eine eigene Provinz werden sollte, so war doch die Wiedererrichtung des Katholikates geboten. Was ist geschehen? Die armenische Geschichte antwortet, daſs Sahak wieder Katholikos gewesen, gleichwie Nerses und Gregor[3]. Gleich ihnen scheint er mit Vorliebe wieder in der alten kirchlichen Hauptstadt Asḫtishat Aufenthalt genommen zu haben[4].

Wenn der letzte Freiheitsheld der Armenier des vierten Jahrhunderts die Losung: Zurück zu Nerses! ausgegeben hatte, jetzt sehen wir dieselbe in der Besetzung des hierarchischen Amtes erfüllt. Wer nach Nerses' Tod ein völliges Schisma der armenischen Kirche annimmt, muſs bei Erhebung Sahaks fragen, ob nicht eine Zeit der Reunion begonnen habe. Hält man, wie es oben mit Grund geschehen ist, daran fest, daſs die unmittelbaren Nachfolger des Nerses sich dem Machtspruch Cäsareas unterworfen haben, so ist immerhin in seiner Erhebung ein Anzeichen zu sehen, daſs man sich nach der alten

---

[1] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 49.

[2] Vgl. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 13, S. 70.

[3] Ebd. S. 70—78.

[4] *Koriun* a. a. O. S. 42. *Lazar von Pharp* a. a. O. Kap. 18, S. 115. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 61.

Organisation des Katholikates zurücksehnte und unter dem Gregoriden der Wiederherstellung desselben sich freute.

Wie das aber kam, darüber sind nur recht kärgliche Nachrichten auf uns gekommen.

Es liegen Gründe vor, zu bezweifeln, dafs Sahak in Cäsarea geweiht worden ist. Wir werden sehen, dafs ein Zwiespalt ihn von Cäsarea trennte, der nicht verständlich wäre, wenn derselbe unter voller Wahrung der Hoheitsrechte sein Amt durch Cäsarea überkommen hätte.

Die Vision, welche Lazar von Pharp[1] von diesem Katholikos erzählt, scheint seine Weihe nach Wagharshapat zu verlegen.

Sicher ist, dafs er sich auf den Boden der neugeschaffenen politischen Verhältnisse, die Armenien von Neu-Rom zum gröfsten Teile gelöst hatten, stellte und die Ordnung des kirchlichen Lebens der veränderten Lage entschlossen anpafste.

Beginnen wir die Darlegung mit der Schilderung der grundlegenden Änderungen im literarischen Leben.

Mit dem Eintritt der persischen Oberherrschaft wurde in dem Teile Armeniens, welcher der genannten unterstellt war, der Einflufs Griechenlands nach Möglichkeit gebrochen. Wie schon nach der Eroberung Armeniens unter Merujan die griechischen Bücher verbrannt worden waren[2], so wurde auch jetzt der Gebrauch griechischer Bücher und das Studium griechischer Literatur verhindert. Beides galt als Feindseligkeit gegen die Perser[3].

Das war für die christliche Kirche in Armenien, die zumal unter Nerses sich aufs engste an die griechische angeschlossen hatte und in der neben syrischer Literatur haupt-

---

[1] A. a. O. I, 16, S. 87 u. 90. Ormanean und zahlreiche andere armenische Gelehrte vertreten die Ansicht, dafs Sahak tatsächlich in Etschmiadzin geweiht worden ist. Vgl. darüber *Sarkisean,* Agathangelus S. 199, welcher allerdings diese Ansicht verwirft.

[2] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 36. Vgl. *Faustus* a. a. O. IV, 58. *Koriun* a. a. O. S. 25. *Langlois* l. c. II, 11. *v. Gutschmid,* Kl. Schr. III, 290.

[3] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 50. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 10, S. 40. *Langlois* l. c. II, c. 8, p. 265. *Koriun* a. a. O. S. 25. *Catergian-Dashian,* Die Liturgien bei den Armeniern S. 75 f.

sächlich das Griechische die Grundlage der kirchlichen Bildung geworden war, ein harter Schlag [1].

Wie entschlossen Persien diese Maſsregeln durchzuführen gedachte, hatte Sahak bald nach seiner Erhebung erfahren [2].

König Chosrov wurde wegen seiner griechischen Denkart entthront. Die Erhebung des griechisch gebildeten Gregoriden hat dazu gewirkt. Unter den Anklagepunkten befand sich auch der, daſs er Sahak, ohne die Zustimmung der Pforte einzuholen, zum Katholikos erhoben habe [3]. Dieser selbst vermochte sich aus dem Sturze des Königs dieses Mal zu retten, und er säumte nun nicht, die ihm gegönnte Zeit segensreich auszubeuten.

Er lieſs den seit der (Wieder-)Begründung der armenischen Kirche bestehenden Gebrauch des Griechischen und Syrischen als Literatur und Kultsprache [4] fallen und benutzte die Erfindung einer der armenischen Sprache angepaſsten besondern Schrift durch den gelehrten Mesrop, das Armenische zur Kirchensprache zu erheben und so der Not der Kirche zu steuern.

Mesrop, dieser für die armenische Kulturentwicklung so bedeutsame Mann, einer der auſserordentlichsten Männer des altchristlichen Orientes [5], auch Mashtots genannt [6], dessen Leben Koriun beschrieben hat, stammte aus Hatsekats-Gegh in Taron [7]. Er war nach einer Angabe ein Schüler des Nerses und begleitete denselben zu Paps Zeit auf Missionsreisen [8]. Mit frommer Gesinnung verband er eine für seine Zeit bedeutsame Bildung. Er verstand Griechisch und auch Syrisch [9].

---

[1] Ebd.

[2] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 50. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 9, S. 34. *Langlois* l. c. II, 264. [3] *Moses v. Chor.* a. a. O.

[4] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 120, S. 626. *Faustus* a. a. O. IV, 4; V, 28. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 36.

[5] S. *Vetter* bei *Nirschl,* Patrologie III, 218. Vgl. KL VIII, 1305.

[6] Vom griechischen μάστος. S. *Karakashian* a. a. O. IV, S. 22. Anders Hübschmann (Die altarmen. Personennamen, s. Festgruſs an R. v. Roth S. 100), welchem die Etymologie des Namens (aus dem Armenischen) zwar unklar ist, ohne daſs er ihn jedoch zu den christlichen Namen zählt.

[7] *Koriun* a. a. O. S. 13. Dorf der Hatsik.

[8] Biographie des Nerses in SH VI, 83.

[9] *Koriun* a. a. O. S. 13. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 10, S. 39 f.

„Geniale Geisteskraft und unbesiegbare Energie“ beriefen ihn zu hervorragender Wirksamkeit. Unter Chosrov war er zum königlichen Sekretär auserwählt worden [1]. Daher wird es zu erklären sein, dafs Koriun ihm auch in militärischen Dingen Erfahrungen zuschreibt. Der religiöse Sinn veranlafste ihn, vom Hofe bald wieder zurückzutreten und dem Mönchsleben sich zu widmen. Demut und apostolische Hingebung an die Religion zog ihn dahin. In diesem Stande übte er die Werke der Abtötung mit grofser Strenge. Bald sammelte sich ein Jüngerkreis um ihn, dessen Vorsteher er ward [2]. Auf Bitten des Fürsten Shambith widmete er sich nachmals der Bekehrung der im Gebiete von Goghthn noch immer vorhandenen Heiden. Bei seiner Tätigkeit zur Belehrung des Volkes fühlte er, wie notwendig eine Schrift für die armenische Sprache sei, und setzte sich mit Sahak, dem ihm geistesverwandten Katholikos, ins Benehmen, um eine solche herzustellen [3]. Die Bemühungen führten rasch zum gewünschten Ziele, wenn es auch nicht ohne Mühe erreicht wurde.

Die Erzählungen der armenischen Geschichtschreiber von der Erfindung der ihrer Sprache eigentümlichen Zeichen werden gewöhnlich so ausgelegt, als sei vor Mesrop und Sahak überhaupt nichts in armenischer Sprache geschrieben worden. Hübschmann bemerkt: „Die armenische Sprache ist vor dem fünften Jahrhundert n. Chr. schriftlich nicht fixiert worden, in ihren älteren Phasen daher bis auf die von Griechen und Römern überlieferten Ortsnamen, die noch dazu teilweise aus dem Persischen stammen, unbekannt geblieben. Was etwa in Armenien in älterer Zeit geschrieben worden ist, mufste in Ermanglung einer armenischen Schrift in fremder, d. h. in persischer, syrischer oder griechischer [4] Schrift und Sprache geschrieben sein, da keine dieser drei Schriftarten zur Wiedergabe der armenischen Sprache tauglich war. Erst durch Mesrop wurde im Anfange des fünften Jahrhunderts n. Chr. die armenische Schrift erfunden, und wenn man armenischen Berichten über ältere Versuche, ein armenisches Alphabet

[1] *Koriun* a. a. O. S. 14. [2] Ebd. S. 15.
[3] Ebd. S. 16. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 10, S. 40 ff.
[4] *Moses v. Chor.* a. a. O. II, 90.

zu schaffen, Glauben schenken will, so wird man ihnen auch glauben müssen, wenn sie versichern, dafs diese Versuche vollkommen fehlschlugen. Also hat es vor Mesrop eine armenische Literatur in nationaler Sprache nicht gegeben, sie ist vielmehr erst durch Mesrop ermöglicht, durch ihn und den Katholikos Sahak begründet worden und geht in ihren Anfängen nicht über die erste Hälfte des fünften Jahrhunderts zurück." [1] Karakashian [2] verneint desgleichen die Schreibung des Armenischen mit fremder Schrift im Altertum. Ebenso spricht sich Sarkisean [3] aus. Jedoch glaubt der erstgenannte Autor nicht jede ältere Bestrebung nach Schaffung einer Literatur in armenischer Sprache ausschliefsen zu dürfen. Die Vollkommenheit, welche die armenischen Schriftsteller des fünften Jahrhunderts in der Handhabung der vaterländischen Sprache beweisen, scheint ihm eine längere Übung im literarischen Gebrauche derselben vorauszusetzen. Wenn er die Schreibung in derselben mit griechischen und syrischen Buchstaben ablehnt, so tut er es nur, um sich der Annahme anzuschliefsen, dafs vor Mesrop schon ein armenisches Alphabet bestanden habe und gebraucht worden sei [4]. Indessen konnte schon ein Schatz nur mündlich überlieferter Gesänge, die sicher vorhanden waren, der Sprachbildung vorarbeiten.

Besser als die philologische Begründung stärken kulturgeschichtliche Argumente die Ansicht, dafs schon früher die armenische Sprache zu schriftlichen Aufzeichnungen verwendet wurde. Die Anfänge der geschichtlichen Literatur der Armenier reichen in das vierte Jahrhundert hinauf [5], und es fehlt nicht an Gründen, welche für eine ursprüngliche armenische Abfassung einzelner dieser Produkte sprechen [6].

---

[1] Armenische Grammatik S. 5; vgl. ebd. S. 323 Anm. 1.

[2] A. a. O. IV, 33. [3] A. a. O. S. 293.

[4] *Karakashian* a. a. O. IV, 39.

[5] *v. Gutschmid,* Kl. Schr. III, 383. *Sarkisean* a. a. O. S. 297 ff. *Karakashian* (Abfassung des Faustus) a. a. O. III, 182 ff.

[6] *Malchaseanz* in HA 1896, S. 35 ff. *Murad,* Ararat und Masis S. 73. Vgl. zur Literatur in der heidnischen Zeit *Agathangelus* a. a. O. Kap. 108, S. 584. *Belk* in Verhandl. der Berl. Gesellsch. für Anthrop. 1893, S. 70.

König Artawazd schriftstellerte griechisch [1]. Am Hofe wurden über wichtige Regierungshandlungen Akte geführt [2]. Im kirchlichen Leben legt die Zentralisation der Gewalt im Katholikat ähnliches nahe. Das bürgerliche Leben kannte urkundliche Abmachungen [3]. Wenn hierfür allerdings die griechische oder persische Sprache ausreichen konnte, so ist doch mit dem Gebrauch der Schrift in fremder Sprache ohne Zweifel der Gedanke an die Schreibung der eigenen Sprache gegeben, zumal wo die Übung des Schreibens seit alter Zeit bestand und in christlicher Zeit erneuert wurde [4]. Die kirchliche Lehrtätigkeit bedurfte der Übersetzung der griechischen oder syrischen Texte für das Volk, und es wäre nur natürlich gewesen, wenn man das in die Volkssprache Übersetzte auch schriftlich festzuhalten suchte, ganz besonders wo es galt, die Arbeiten erleuchteter Geister, wie des Nerses, weniger befähigten Lehrern des Volkes zugänglich zu machen [5].

Koriun und Lazar von Pharp erhärten aufserdem durch ihr Zeugnis, dafs es vor Mesrop eine armenische Schrift gab [6]. Mit der Annahme vormesropianischer Schreibung des Armenischen ist aber, je wahrscheinlicher sie ist, desto mehr auch die Annahme, dafs man Armenisch mit griechischen Lettern geschrieben habe, zu verbinden. Es ist ja unnatürlich, dafs ein Volk mit eigenen Schriftzeichen Schrift und Sprache gegen fremde vertauschte, wie man annehmen müfste, um Hübschmanns Ausführungen beizupflichten. Dagegen ist es ganz wohl verständlich, dafs ein Volk eine ihm eigentümliche Schrift

---

[1] *Gelzer,* Zur armen. Götterlehre S. 140.

[2] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 108, S. 584; 112, S. 596. *Faustus* a. a. O. IV, 4. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 10, S. 37. *Moses v. Chor.* a. a. O. I, 3.

[3] *Koriun* a. a. O. S. 36. *Moses v. Chor.* a. a. O. I, 3.

[4] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 120, S. 626.

[5] Zur Frage armenischer Bücher vor Mesrop vgl. *Baronean* in HA 1896, S. 72. *Karekin* a. a. O. S. 39 ff. Dagegen *Taghawarean,* Der Ursprung der armenischen Schriftzeichen. Wien 1895. Ferner *v. Gutschmid* a. a. O. III, 383. *Sarkisean* a. a. O. S. 297 ff. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 127, S. 657. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 36. *Karakashian* a. a. O. IV, 44.

[6] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 10, S. 39. *Koriun* a. a. O. S. 17. Cf. *Langlois* l. c. II, 6 (?).

preisgibt, wenn es Gelegenheit hat, eine fremde dafür zu erhalten, welche der eigenen Sprache und vielleicht auch den religiösen Verhältnissen mehr angepafst ist. Vielleicht trug heidnisch-religiöse Zweckbestimmung dazu bei, die ältere Schrift bei der christlich gewordenen Nation aufser Übung zu setzen. Und es sind unverkennbare Anzeichen vorhanden, dafs man mit griechischer Schrift Armenisch geschrieben hat. Auf Inschriften wurden die griechischen Charaktere zur Wiedergabe armenischer Namen benutzt [1].

Wir fragen weiter: Weshalb trat das Bedürfnis nach einer armenischen Schrift gerade in der Zeit auf, als die griechische Schrift im Lande verboten worden war? Weshalb suchte man wieder in Besitz einer seither aufgegebenen Schrift für die völkische Sprache zu gelangen? Warum ging man nicht einfach zum Gebrauch der syrischen Sprache und Schrift, des verwandten persischen Idioms und seiner Buchstaben über? [2] Wenn letzteres wegen der Glaubensverschiedenheit sich weniger empfahl, so wäre anderseits seine Wahl ein Schritt gewesen, welcher die bei den Persern vorhandene Beargwöhnung des Christentums, als fördere es griechische Gesinnung und Politik, wirksam zerstreut hätte. Und Sahak und Mesrop suchten ja gerade den persischen Vorschriften durch ihre Neuerung nachzukommen.

Die Geschichtschreiber erklären dies Bedürfnis keinesfalls nur mit dem bestehenden Mangel an einer Schrift, sondern mit dem Mangel des Verständnisses der syrischen Sprache, welche seit dem Verbot der griechischen Charaktere im armenischen Gottesdienst gebraucht wurde und in welcher allein nunmehr die Heilige Schrift vorlag [3]. War denn, so

---

[1] *Catergian-Dashian,* Die Liturgien bei den Armeniern S. 76. *Strzygowsky,* Das Etschmiadzinevangeliar S. 8. Vgl. *Moses v. Chor.* a. a. O. II, 90.

[2] Persische Schrift war in Armenien in Gebrauch, insbesondere in der älteren Zeit am Hofe. Samuel von Ani nennt die persische Schrift die höfische. Cf. *Migne,* P. gr. XIX, 671. Vgl. *Müller* in WZKM IV (1890), 3, S. 284 f. HA 1891, S. 70. *Moses v. Chor.* a. a. O. I, 3; III, 36. 52. Im geistlichen Stand war um diese Zeit die Kenntnis der persischen Sprache nicht allgemein. Von den nach Persien abgeführten Geistlichen verstand nur einer, Sahak, geläufig Persisch. S. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 55, S. 329.

[3] *Koriun* a. a. O. S. 16. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 10, S. 40. 47. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 49. 61. *Catergian-Dashian* a. a. O. S. 75.

mufs man nun fragen, die Lage in Hinsicht auf das Verständnis der griechischen Sprache in Schrift und Liturgie anders geartet gewesen? War ihre Kunde etwa allgemeines armenisches Volksgut? Das wird von Faustus [1] verneint, indem er den Mangel an christlichem Sinne in Tirans Zeit eben dem Mangel an griechischen Sprachkenntnissen zuschreibt. Nach Lazar von Pharp [2] haben selbst Mesrop und Sahak die griechische Sprache nicht vollkommen beherrscht. Auch die ausgesandten Übersetzer müssen erst das Griechische erlernen [3]. Wird nun auf das Bedürfnis nach dem Verständnisse der liturgischen Texte der Nachdruck gelegt, wie es Lazar tut, dann ist, da dies Bedürfnis bei der griechischen Sprache auch keine volle Befriedigung erfuhr, auch für die frühere Zeit eine Übersetzung der Texte anzunehmen, und da dort noch keine Rede von einem besondern Alphabet der Armenier ist, die Schreibung mit griechischen Lettern zu folgern. Diese Übersetzung diente noch nicht für den priesterlichen Vollzug der gottesdienstlichen Feier, sondern war nur für eine schulmäfsige Einführung in den Sinn der Liturgie bestimmt, wobei auch das Hilfsmittel der Schrift und der darin gegebenen Übersetzung verwendet wurde. So erklärt es sich, dafs Mesrop gerade beim Unterricht mangels griechischer Schrift zuerst das Bedürfnis fühlte, armenische Lettern zu schaffen, als die griechischen verboten waren [4]. Man schrieb also zuvor und zwar in griechischer Schrift [5]. Auf die Nachricht, dafs schon Gregor, von dem Agathangelus rühmt, wie er zu den Armeniern armenisch redete, nach demselben Verfasser Reden niedergeschrieben habe [6], sei nur hingedeutet. Dafs nach Moses von Choren [7] Merujan nicht nur die griechische Literatur, sondern auch die Übersetzungen aus dem Griechischen verboten, ist auch nicht

[1] A. a. O. III, 13; IV, 4.

[2] A. a. O. I, 10, S. 48; vgl. S. 47.

[3] *Koriun* a. a. O. S. 39. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 61. Vgl. SH II, 14.

[4] *Koriun* a. a. O. S. 16.

[5] Ebd. Vgl. *Tshamtshean* a. a. O. S. 70. Danach ist unter Artashes (89 n. Chr.) mit syrischen und griechischen Lettern geschrieben worden.

[6] A. a. O. Kap. 127, S. 657. [7] A. a. O. III, 36.

ganz zu übersehen. Derselbe Autor erzählt, dafs König Wramshapuh einen Schreiber suchte, der Armenisch zu schreiben wufste[1]. Der Schlufs, dafs er zuvor im Lande selbst Armenisch hatte schreiben lassen und in griechischen Lettern armenische Abfassungen aufgezeichnet worden sind[2], wird durch den Kontext nahe gelegt.

Noch einige andere Punkte wollen, augenscheinlich aus der früheren Übung, mit griechischen Lettern Armenisch zu schreiben, erklärt sein. Nach Koriun[3] hat Mesrop sein Alphabet durch einen Schreibkünstler dem griechischen entsprechend gestalten lassen; das deutet auf früheren Gebrauch der griechischen Schriftzeichen für die armenischen Laute hin. Auch Lazar von Pharp[4] hebt hervor, wieviel Gewicht Mesrop darauf legte, dafs seine zu Hilfsarbeitern in der Übersetzungstätigkeit erwählten ersten Jünger eine genaue Kenntnis der griechischen Schrift besafsen und die armenische der ersteren entsprechend geordnet würde.

Damit sollen die Schwierigkeiten nicht verkannt sein, welche sich der Schreibung der armenischen Laute mit griechischen Lettern entgegenstellten. Ebensowenig darf jedoch in Abrede gestellt werden, dafs diesen Schwierigkeiten abzuhelfen war. Auch soll nicht behauptet sein, dafs auf Grund der griechischen Schrift eine reichere armenische Literatur entstanden sei, sondern nur, dafs man als Aushilfsmittel im Unterricht dieses Alphabet zur notdürftigen Schreibung des armenischen verwandte[5], und dafs man zuletzt auf Grund der gewonnenen Übung auch geschichtliche Aufzeichnungen in armenischer Sprache versuchte, deren Spuren in Faustus noch vorliegen.

---

[1] Nach *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 52. Wramshapuh hatte grofse Mühe, einen Sekretär und Archivar in Mesopotamien zu finden; seit Mesrop den königlichen Hof verlassen hatte, hatte er keinen gewandten Sekretär mehr gefunden und alle bedienten sich der persischen Schrift. Da erbot sich ein Priester, namens Abel, und versprach Schriftzeichen für die armenische Sprache zu liefern, wie sie sein Verwandter, der Bischof Daniel, zusammengestellt habe.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 10, S. 37. [3] A. a. O. S. 19.

[4] A. a. O. I, 10, S. 46. [5] *Karekin* a. a. O. S. 238 f.

Diese Vermutungen und Annahmen werden zuletzt durch die Erörterung der Gründe gestützt, welche dazu geführt hätten, die ältere armenische Schrift wieder aufzugeben, und der Gründe, welche von vornherein der Verwendung des syrischen Alphabetes für die armenische Sprache abrieten.

Wie ist nun die Erfindung der armenischen Schrift zu stande gekommen? Als Mesrop und Sahak durch die Erfahrungen beim religiösen Unterrichte bestimmt wurden, auf die Schaffung eines Alphabets hinzuarbeiten, trugen sie ihre Anliegen und Vorhaben zunächst dem Könige Wramshapuh vor. Hier erfuhren die beiden Geistlichen von dem Vorhandensein einer bereits gebildeten armenischen Schrift, deren Kunde offenbar in Armenien während der ersten christlichen Periode ganz verschollen war, von der Wramshapuh aber in Mesopotamien durch seinen Schreiber Abel erfahren hatte, daſs der syrische Bischof und Philosoph Daniel sie noch (in einem in ihr geschriebenem Buche) besitze[1]. Mesrop begab sich dahin und erwarb die Schrift. Jedoch bald stellte sich heraus, daſs dieselbe nicht jene Vollkommenheit des Zeichenreichtums besaſs, wie sie zum leichten und sichern Lesen und Vortragen der kirchlichen Texte im Gottesdienste erforderlich war. Nach zweijährigem Gebrauche suchte er durch weitere Forschungen in Syrien das von Daniel geordnete Alphabet zu vervollständigen, ohne aber eine volle Frucht zu erzielen, bis ihm der rettende Gedanke aufstieg, ähnlich wie im Griechischen und dem Avesta Vokalzeichen in die Schrift einzuführen.

Wie steht es mit der Herkunft dieser armenischen Schrift und dem Verhältnis derselben zur Danielschen? Was hat es mit dieser für eine Bewandtnis?

P. de Lagarde hat die Meinung geäuſsert[2], daſs die armenische Schrift zum Teil koptischen Ursprunges sei. Gardt-

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 10, S. 41 f. *Langlois* l. c. II, 267. *Koriun* a. a. O. S. 17. Vgl. *Baronean* in HA 1896, S. 72 ff. Dagegen *Taghawarean* a. a. O.

[2] Göttinger Gelehrte Anzeigen 1883, S. 281. HA 1888, S. 86.

hausen [1] und Menewishian [2] verfechten die Entlehnung derselben vom Griechischen. Theiler [3] spricht für iranisch-semitische Herkunft. Andere Stimmen befürworten die Annahme einer semitischen Quelle, näherhin die phönizische [4] oder die palmyräische [5] Schrift. Auch die Avestaschrift [6] wird unter die Quellen der haikanischen gerechnet. Die bloſse Vergleichung der armenischen Schrift mit den genannten Urtypen genügt nicht, die Frage zu entscheiden. Die bestehende armenische Schrift ist in der kalligraphischen Fortbildung mehr und mehr im Anschluſs an die griechische Schreibart ausgestaltet worden [7]. Die älteste armenische Schrift aber besitzen wir gar nicht mehr. Deshalb sind hauptsächlich die Nachrichten der Geschichtschreiber zu befragen, welche Koriun, Lazar von Pharp; Moses von Choren, Stephanus Asoghik [8], Wardan [9] von Bardzrberd und Kirakos [10] überliefert haben.

Die ersten drei Geschichtschreiber erzählen von den Reisen des Mesrop, um zur Schrift zu gelangen, den anfänglichen Versuchen und Miſserfolgen mit der Danielschen Schrift und dem endlichen Zustandekommen der Schrifterfindung durch den gelehrten Mann. Schon Moses von Choren fügt eine bedeutsame Mitteilung bei. Die Zutat Mesrops erstreckt sich nach ihm zunächst bloſs auf die armenischen Vokalzeichen.

---

[1] ZDMG XXX, 53—80. Vgl. WZKM II, 3 (1888), S. 245. HA 1889, S. 86. [2] HA 1896, S. 213 ff.

[3] Ebd. 1889, S. 86. Ähnlich *Fr. Müller* in WZKM VIII, 2 (1894), S. 155 ff.

[4] *Haruthjunean*, Die Schrift der Armenier. Tiflis 1892. Vgl. WZKM VII, 1 (1893), S. 98.

[5] *Müller* in WZKM IV, 3 (1890), S. 284 ff. HA 1891, S. 70. Zenob von Glak (a. a. O. S. 31) weiſs von ismaelitischen Schriftzeichen neben griechischen und syrischen.

[6] *Müller*, Über den Ursprung der Vokalzeichen der armenischen Schrift, WZKM VIII, 2 (1894), S. 155—161. Über das Verhältnis der Avestaschrift zur semitischen s. *Schegg*, Bibl. Archäol. S. 342.

[7] *Müller* a. a. O. S. 156 f. Vgl. *Koriun* a. a. O. S. 19. *Langlois* l. c. p. 10. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 10, S. 46.

[8] Weltgesch. II, 6 (Petersburg 1885), S. 139. Vgl. WZKM II, 3 (1888), S. 245 ff. HA 1889, S. 86 f. *Langlois* l. c. II, 6.

[9] A. a. O. S. 49 f. Cf. *Langlois* l. c. HA 1891, S. 68.

[10] A. a. O. S. 15.

Das ist eine wertvolle Notiz, besonders wenn sie im Zusammenhang mit Stephanus Asoghik und Wardan betrachtet wird [1]. Nach dem ersteren bestand die Danielsche Schrift aus 29 Schriftzeichen, zu denen Mesrop sieben Vokalzeichen fügte; in der armenischen Schrift besteht also die Danielsche fort, wie es auch Samuel von Ani ausspricht [2]. Daniel wird als Syrer bezeichnet, was veranlassen kann, das von ihm geordnete Alphabet für ein semitisches zu halten. Wardan läſst die Danielsche Schrift nur aus 22 Zeichen bestehen. Das bestätigt die Annahme ihrer semitischen Herkunft. Mesrop habe sie mit 14 Zeichen bereichert. Diese Abweichung von Stephanus dürfte so auszugleichen sein, daſs Mesrop zunächst im engsten Anschluſs an das Danielsche System einer semitischen Konsonantenschrift nur Konsonanten beifügte, um dem armenischen Lautreichtum gerecht zu werden und so erst die gewonnene Schrift praktisch zu verwenden suchte. Auf die mit diesem Versuch verbundene Erkenntnis ihrer Unzulänglichkeit kam es zur Erfindung der Vokalzeichen [3]. Die Anregung dazu, solche einzufügen, mochte Mesrop von der griechischen Schrift erhalten haben. Als Vorbilder der zu bildenden Buchstaben wählte er sehr wahrscheinlich die Vokalzeichen der Avestaschrift, deren Ähnlichkeit mit den griechischen unverkennbar ist [4] und deren Wahl die Anwendung der neuen Schrift auch vor dem Argwohn der Perser schützen konnte.

Ist nun anzunehmen, daſs Daniel nicht einfach ein Alphabet zusammengestellt habe, sondern daſs er ein Schriftstück armenischer Sprache in diesen Buchstaben besaſs, so dürfte der geschichtliche Zusammenhang zwischen Armenien und Palmyra in der Zeit vor Trdat die Behauptung des palmyräischen Ursprunges begünstigen. Auch die Schriftvergleichung spricht dafür [5].

---

[1] *Steph. Asoghik* a. a. O. II, 1, S. 74; 6, S. 139. *Wardan* a. a. O. S. 49. *Müller* in WZKM II, 3 (1888), S. 245 ff. HA 1889, S. 86.

[2] *Migne*, P. gr. XIX, 674. Cf. *Langlois* l. c. II, 6. *Gelzer*, Zur armen. Götterlehre S. 119.

[3] *Müller* a. a. O. IV, 3 (1890), S. 284 ff. Vgl. HA 1891, S. 69.

[4] *Müller* a. a. O. VIII, 2 (1894), S. 156 ff.

[5] *Müller* in HA 1891, S. 70.

Die armenische Legende schreibt die Erfindung dieser Vokalzeichen einer besondern göttlichen Inspiration zu.

Sicherlich hat die Vorsehung dem haikanischen Volke in der Schrift ein reiches Geschenk zugewendet.

Wenn in obiger Weise die Erfindung der armenischen Schrift auf eine natürliche Verbindung und Umformung gegebener Elemente zurückgeführt wird, dann ist die spätere Legende, welche die Erfindung der Vokalzeichen aus einer göttlichen Eingebung herleitet, als nichts anderes anzusehen denn als eine legendäre Ausgestaltung der ursprünglichen Erzählung; nach derselben hat Mesrop im Gebete die Zuflucht zu Gott genommen und hernach den Gedanken zur Ergänzung der Schrift erfafst[1]. Diese dankbare Zurückführung der gewonnenen Idee auf Gott durch Mesrop gab die Veranlassung, die Schrift später als Geschenk rein übernatürlicher Erleuchtung anzusehen. Eine Notwendigkeit, in Mesrop und Sahak selbst die Dichter dieser Legende zu erkennen, liegt nicht vor. Denn dafs sie eines solchen Vorwandes bedurften, um die ältere Schrift einzuführen, weil die Abneigung gegen das Heidnische ihr entgegenstand, das ist nicht mehr anzunehmen, nachdem das Bedürfnis der Schrift so lebhaft empfunden und die Erwerbung der in Syrien entdeckten älteren Schrift der Armenier allgemein erwünscht war. Die Legende zu dem Zweck zu ersinnen, um beim griechischen Kaiser das Recht zur Verbreitung dieser Schrift in Griechisch-Armenien zu erlangen, konnten die beiden Männer, selbst wenn sie sich dazu verstanden hätten, nicht wagen. Sie hatten, wie unten zu erörtern sein wird, bessere Gründe, auf Schutz in Byzanz zu hoffen. Es wäre auch wenig begreiflich, weshalb bei der Duldsamkeit im kirchlichen Gebrauch der Sprachen im Altertum die armenische hätte auf Schwierigkeiten stofsen sollen. Der Einspruch, den Cäsarea erhob, gründete auf hierarchische Rechtsverhältnisse. Moses von Choren[2], der die Legende so ausführt, wird denn auch vom ältesten Gewährsmann, Koriun, hierin nicht unterstützt; nicht um der Legende willen, sondern wegen des vorliegenden

---

[1] *Koriun* a. a. O. S. 18.

[2] Gesch. III, 57.

Bedürfnisses hat Theodosius die Verbreitung der Schrift bei den griechischen Armeniern gestattet[1].

Mit der Wahrscheinlichkeit, dafs die neue Schrift eine Verbindung bereits vorhandener Elemente war, wächst auch die Vermutung, dafs man zuvor schon mit fremder Schrift Armenisch schrieb. Für die griechischen Armenier bestand deshalb doch das Bedürfnis, des Verkehres willen die Schrift der persischen Armenier zu kennen. Sollten nicht die Schwierigkeiten, welche in der vormesropianischen Zeit dazu führten, die einmal erworbene Schrift aufzugeben, dieselben sein, welche Mesrop zu überwinden hatte: der Mangel der Vokalzeichen? Das wäre ein neuer Fingerzeig, wie die griechische Schrift an die Stelle der alten treten konnte. Der Erfindung Mesrops wird dadurch an ihrem Werte nichts geraubt. Die in griechischen Lettern geschriebene armenische Literatur ist nicht über die Anfänge hinausgekommen, solange das Griechische im Lande gebraucht wurde. Es zeigte sich auch hier, dafs eine höhere Kultur eher danach neigt, eine niedere zu ersetzen als emporzuziehen. Im Anschlufs an die entwickelte Literatur der Griechen und ihr zumal unter Nerses von Armenien zur Schule erwähltes Kirchenwesen blieb Armenien im Banne derselben, und der literarische Gebrauch der eigenen Sprache, obwohl geübt, trat in die zweite Stelle zurück. Erst als die persische Acht griechische Literatur verbannte, da war die Stunde gekommen, von welcher an die kleinen Anfänge rasch zu hoher Blüte gedeihen sollten. Dieser Entwicklung den wesentlichsten Vorschub geleistet zu haben, ist das unvergängliche Verdienst des hl. Mesrop.

Ja die Not, in welche der persische Druck das Volk gestürzt hatte, ist die Quelle einer ungeahnten geistigen Bereicherung geworden. Die neugewonnene Schrift, den armenischen Lautverhältnissen vollkommen angepafst, schuf die Möglichkeit, leichter als je die Muttersprache mit vollkommener Wiedergabe ihres Gefüges festzuhalten und an die Stelle der vordem eingeführten griechischen Literatur eine solche in der Stammsprache als Schule des Volkes zu setzen.

---

[1] *Koriun* a. a. O. S. 28. Vgl. *Gelzer*, Anfänge S. 164.

Aus einem literarischen Zustande, der demjenigen der germanischen Völker unter der Herrschaft der lateinischen Literatursprache gleicht, hat das haikanische Volk, dank der Energie Sahaks und Mesrops, sich rasch zu seiner Eigenart emporgearbeitet.

Von den sozialen Segnungen des christlichen Glaubens unter Nerses beglückt, sollte es nun auch den geistigen Segen empfangen und die durch Gregor gewonnene christlich-übernatürliche Erneuerung des Lebens im Kranze der sozialen Wohlfahrt und geistigen Erhebung sichtbar bekunden.

Mit Freude ergriff die Nation Besitz von diesem Gute. Der König Wramshapuh unterstützte Mesrop und Sahak in ihren Bemühungen mit grofsem Eifer und erwarb sich dadurch dauernde Verdienste um seine Nation.

Der Kulturwert der Schrifterfindung braucht nicht hervorgehoben zu werden. Ihre Bedeutung liegt wesentlich in der Förderung des armenischen Volkstums, welches diesem Schatze ein gutes Teil seines Fortbestandes verdankt.

Dafs das Volk trotz der langen Fremdherrschaft, der Durchsetzung des Landes mit fremden Stämmen und der Zerstreuung der eigenen Genossen in fremde Gebiete seine nationale Eigenart bewahrte, daran hat die Erfindung der nationalen Schrift als Grundlage einiger anderer tiefgreifenden Institutionen ein wesentliches Verdienst [1].

Die Schaffung einer eigenen Literatur ist darunter zunächst zu nennen. Schon als die Danielschen Buchstaben

---

[1] St. Martin bemerkt hierzu: „Cette opération purement littéraire en apparence eut pour résultat de séparer à jamais les Arméniens des autres nations de l'Orient, d'en faire un peuple distinct et de les affermir dans la religion chrétienne en proscrivant ou en rendant profane l'usage de tous les charactères alphabétiques étrangers repandus dans le pays et destinés à transcrire les livres des idolâtres ou des sectateurs de Zoroastre. C'est à l'exécution de cette entreprise, que nous devons la conservation de la langue et de la littérature des Arméniens. Il est probable, que sans elle ces peuples n'auraient pas tardé à se confondre avec les Perses ou avec les Syriens et à disparaître entièrement, comme tant d'autres nations de l'ancienne Asie. C'est aussi là ce qui à distingué d'une manière particulière la nation et l'Église arméniennes, ce qui à conservé longtemps leur indépendance politique et religieuse et à perpétué jusqu'à nous leur existence“ (Hist. du Bas Empire de Lebeau V, 320). Cf. *Langlois* l. c. II, 5.

durch Waritsh aus den Händen des syrischen Priesters Abel, der in Mesopotamien Wramshapuh als Schreiber gedient, nach Armenien gekommen waren, hatten Mesrop und Sahak den Versuch gemacht, fremdsprachliche kirchliche Schriftwerke ins Armenische zu übertragen [1].

Jetzt, nachdem eine dem Idiom Hajastans angepafste Schrift erfunden war, wurde das begonnene, aber schlecht geglückte Unternehmen mit neuem Mute in Angriff genommen [2]. Da Sahak und Mesrop die grofse Aufgabe, ihr Volk mit christlicher Literatur zu versorgen, nicht allein erfüllen konnten und überdies im Lande die Schriftwerke, zumal griechische, nicht in hinreichender Menge zu Gebote standen, so wurden aus den Schülern der beiden Meister taugliche Kräfte ausgewählt, welche man ins Ausland schickte, um dort die christlichen Literatursprachen zu erlernen und die in ihnen abgefafsten Produkte heiliger Literatur ins Armenische zu übersetzen [3]. Byzanz [4], Edessa [4], Alexandria [5], Athen [6] waren die Reiseziele dieser geistlichen Studenten, von denen die Namen Eznik, Jonathan, Chosrov, Danan, Enoch, Thadik, Moses, Johann von Ekeghiats, Joseph von Paghen, Tirair, Wahan, Hemayeak, Ter Chorzen, David, Elishe, Ardzan, Aghan, Joseph, Ginth, Koriun, Musche, Samuel, Jeremias Leond, Mambre, Johannes Mandakuni, Kiud [7], Abraham, Ananias [8] sich in der Geschichte erhalten haben.

Die ersten Arbeiten galten der Übersetzung der Heiligen Schrift, zu welcher Chrysostomus die Armenier zuerst an-

---

[1] *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 52. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 10, S. 43.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 11, S. 48. *Koriun* a. a. O. S. 25. *Langlois* l. c. II, 11.

[3] *Koriun* a. a. O. S. 32. *Langlois* l. c. II, 12. SH II, 14. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 60.

[4] *Koriun* a. a. O. *Moses v. Chor.* a. a. O. SH II, 14.

[5] SH II, 14. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 60. 61. Vgl. die Kritik zu dieser Stelle des Moses bei *Karakashian* a. a. O. IV, 63.

[6] SH II, 14.

[7] *Sarkisean,* Krit. Unters. über Joh. Mandakuni S. 8 f.; Ananias u. die von ihm erhaltenen Schriften S. 6 Vorr.; Abraham der Mamikunier u. sein Schreiben an Wathshakan S. 12 Vorr.

[8] Vgl. *Miskgian,* Die Gehilfen und Schüler Mesrops und Sahaks S. 4 und HA 1902, S. 58 ff.

geregt haben soll[1]. Mesrop machte den Anfang mit dem Buche der Sprüche Salomons[2]. Die spätere Anschauung schrieb Sakak die Übersetzung des Alten, Mesrop die des Neuen Testamentes zu[3]. Jedoch haben auch andere Kräfte an der Übersetzung dieser heiligen Urkunden sich beteiligt: Johann von Ekeghiats, Joseph von Paghen und Eznik, der das Buch Judith übersetzt haben soll[4]. Einzelne Bücher werden bestimmten Übersetzern zugewiesen. Insbesondere Koriun hat angelegentlich sich mit der Herstellung der Bibelübersetzung befafst[5]. Die erste Übersetzung der Heiligen Schrift mufste nach syrischer Vorlage angefertigt werden. Obwohl die ältere Zeit den griechischen Text gekannt hatte, war damals infolge der persischen Verfolgung allein der syrische vorhanden[6]. Erst nach dem Konzil von Ephesus gelangte Sahak wieder in den Besitz einer zuverlässigen griechischen Bibelhandschrift, nach welcher nun die bereits geleistete Arbeit verbessert wurde[7]. Doch ist anzunehmen, dafs die Bekanntschaft mit der griechischen Bibel aus früherer Zeit Sahak schon bei seiner ersten Arbeit beeinflufste.

An die Heilige Schrift schlossen sich andere kirchliche Bücher an. Die Kanones der Konzile von Nicäa und Ephesus werden ausdrücklich als solche genannt[8].

Bei dieser Gelegenheit nahm auch die Übersetzung von Werken der Theologie und Geschichtswissenschaft aus dem Syrischen und Griechischen ihren Anfang, wodurch eine Reihe von Literaturprodukten des chrislichen Altertums erhalten worden sind.

Welche Werke im einzelnen dieser Übersetzungsperiode zuzuschreiben sind, ist nicht leicht festzustellen. Aufser dem Hin-

---

[1] S. *Hug, J. L.*, Einl. I, 400. Vgl. *Moses von Chor.* a. a. O. III, 57.

[2] *Koriun* a. a. O. S. 19. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 53. Spuren verschiedener Übersetzungen s. bei *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 10, S. 128.

[3] *Sukias Somal*, Quadro della storia l. (Venezia 1829) p. 14. Dagegen *Karakashian* a. a. O. IV, 41.

[4] *Kaulen*, Einleitung S. 170. [5] Makkab. HA 1902, S. 137.

[6] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 10, S. 40.

[7] *Koriun* a. a. O. S. 33. Zum Einflufs ägyptischer Rezensionen vgl. S. 406 Anm. 5. Beziehungen mit Palästina und Ägypten sind nicht unwahrscheinlich, vgl. S. 378 Anm. 7. [8] Ebd. S. 33.

blick auf den Sprachcharakter, welcher im gewissen Grade als Führer dienen kann, ist die unmittelbare Bedeutsamkeit oder Notwendigkeit der einzelnen Werke für das religiös-kirchliche Leben und das Ansehen der Schriftsteller in Betracht zu ziehen.

Das Zeugnis des Koriun bestätigt, dafs nach Übersetzung der Heiligen Schrift auch Erklärungen zu derselben übertragen worden sind, sowie dafs die wahre Weisheit vieler Patriarchen (bezw. Bischöfe) um diese Zeit schon in armenischer Übersetzung wiedergegeben wurde [1]. Auch originale Werke armenischer Literatur sind bald entstanden. Von Mesrop erzählt der eben genannte Gewährsmann, dafs er zahlreiche Reden oder Abhandlungen verfafst und redigiert habe.

Zugleich als das Armenische Literatursprache wurde, ward es auch zur Kultsprache erhoben. Für die Jahre, welche der Erfindung der Schrift unmittelbar vorhergingen, steht es aufser Zweifel, dafs die syrische Liturgie in syrischer Sprache in den Kirchen der Armenier beim Gottesdienste gebraucht wurde [2]. Nahmen aber die Armenier die Liturgie in einer fremden Sprache in ihren Gottesdienst auf, als das Griechische verboten wurde, und weckte erst der Mangel an solchen Kräften, die Syrisch verstanden und dem Volke die Texte verdolmetschen konnten, den Wunsch nach einer Übertragung in die Landessprache,

[1] *Koriun* a. a. O. S. 34. Die Frucht der Übersetzungsarbeit soll schon um 450 in über 600 aus dem Griechischen und Syrischen übersetzten Werken bestanden haben. Diese Zahl ist als Übertreibung zu betrachten. Von den zahlreichen Werken aber, die am Ende des fünften Jahrhunderts vorhanden waren, sind neben der Bibel die Übersetzungen der Werke des Ephräm, zumal sein Kommentar zur Evangelienharmonie, des Hexaemerons von Basilius, der Kirchengeschichte des Eusebius, einiger Homilien und Kommentare des hl. Johannes Chrysostomus, der Katechesen des Cyrill von Jerusalem, Aristides' Apologie, die unmittelbar die armenische Kirchengeschichte berührenden Werke, wie Labubnas, in die erste Zeit der Übersetzungstätigkeit mit Wahrscheinlichkeit zu verlegen. Vgl. hierzu *Kirakos* a. a. O. S. 16 ff. *Moses v. Chor.* a. a. O. II, 10. *Sukias Somal* l. c. p. 7 sgg. *Karekin* a. a. O. S. 176. *Dashian*, Zur Abgarsage, WZKM IV (1890). Vgl. HA 1889, S. 47 ff. Vgl. das Verzeichnis bei *Hübschmann*, Armenische Grammatik S. VI; vgl. S. 284 f., und *Catergian-Dashian*, Die Liturgien bei den Armeniern S. 79 f. *Dashian*, Katalog S. 120.

[2] *Koriun* a. a. O. S. 25. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 10, S. 40.

so ist daraus zu schliefsen, dafs auch früher die Liturgie in der fremden, griechischen Sprache gefeiert wurde, mit dem Unterschiede jedoch [1], dafs die Geistlichen diese Sprache soweit beherrschten, dafs sie die Vorlesungen dem Volke in der armenischen Sprache wiedergeben konnten. Hätte man zuvor schon die Liturgie in armenischer Sprache, aber griechischer Schrift besessen, dann hätte der erste Versuch einer Schreibung des armenischen Textes mit syrischen Zeichen gelten müssen. Auf eine solche Übung weist auch die Nachricht des Faustus über die religiösen und gottesdienstlichen Verhältnisse unter Tiran hin.

Besonderer Nachdruck ist auf die Tatsache zu legen, dafs Sahak ein Konzil des armenischen Klerus (nach Wagharshapat) berief [2], um mit ihm über die Einführung der armenischen Schrift und Sprache in die Liturgie zu verhandeln. Der blofsen Beratung über den Entwurf eines Alphabetes kann dieses Konzil nicht gedient haben, sondern der Gegenstand seiner Verhandlungen mufste die kirchliche Frage der Übertragung des ganzen Textes in die Volkssprache zum Gebrauche der Priesterschaft sein. Daraus nun, dafs Sahak seine Absichten einem Konzil unterbreitete, ist zu schliefsen, dafs es sich um eine die ganze Kirche Armeniens berührende neue Einrichtung handelte. Die Erhebung des Armenischen zur Kultsprache ist also erst [3] unter Sahak geschehen. Er hat die Liturgie in die Volkssprache übertragen und ihre Feier in dieser Sprache im Einverständnisse mit seinen Bischöfen und dem übrigen Klerus zu feiern vorgeschrieben.

Die Übersetzung der Liturgie scheint zugleich mit einer Abwendung von der syrischen Liturgie und einer Wiederaufnahme der griechischen, in Cäsarea gebrauchten verknüpft gewesen zu sein [4].

---

[1] *Koriun* a. a. O. S. 16. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 9, S. 40. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 57.

[2] *Lazar v. Pharp* a. a. O. I, 11, S. 48. Vgl. *Mechithareanz* a. a. O. S. 37 f.

[3] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 11, S. 50. Die konziliarische Versammlung fordert Sahak u. a. mit den Worten zur Übersetzung auf: „Fülle die Lücken aus, welche deine Vorgänger gelassen haben."

[4] *Catergian-Dashian* a. a. O. S. 95.

Während die erste Übersetzung der Heiligen Schrift auf Grundlage eines syrischen Textes veranstaltet worden zu sein scheint [1], sind die alten Spuren der armenischen Liturgie Zeugnisse der Anlehnung an Griechenland.

Dieselben liegen vor bei Agathangelus [2], in den Gebeten, die Gregor bei seinem Martyrium in den Mund gelegt werden, und bei Faustus in den Gebeten, mit welchen Nerses die Schlacht bei Dzirav [3] begleitet, dem Gebete, durch das der Priester Zuith [4] sich auf das Martyrium vorbereitet, und der Erzählung und den damit verflochtenen Gebeten über den glaubensschwachen Mönch von Mambré, in der Schule des Epiphanius [5].

Die wörtliche Übereinstimmung dieser Texte mit der Liturgie des hl. Basilius bezeugt [6], dafs nach der Erfindung der Schrift die Armenier die Liturgie von Cäsarea in der Redaktion, welche mit dem Namen des hl. Basilius versehen ist, herübergenommen haben [7].

Noch beleuchten die überlieferten Denkmäler der alten Liturgie [8] der Armenier jene Notiz des Lazar von Pharp [9] bestätigend, in welcher er vom Verlangen der Bischöfe und des Klerus an Sahak erzählt, dafs eine Übersetzung der Heiligen Schrift und der kirchlichen Bücher auf Grund des griechischen Textes veranstaltet werde.

Im Anfange des fünften Jahrhunderts ist die Liturgie des hl. Basilius ins Armenische übersetzt worden und wurde in diesem Sprachgebiete die herrschende [10].

Die spätere Zeit hat dieselbe in Armenien Gregor dem Erleuchter zugeschrieben [11].

Jedoch weist sie manche Gebete und Formeln auf, welche sich in der basilianischen Liturgie nicht finden und welche

[1] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 61. *Koriun* a. a. O. S. 25. 32.
[2] A. a. O. Kap. 7, S. 75 ff.
[3] *Faustus* a. a. O. V, 4, S. 199 ff. [4] Ebd. IV, 57, S. 180.
[5] Ebd. V, 28, S. 228.
[6] *Catergian-Dashian* a. a. O. S. 90. 94. 96 ff.
[7] Über die Liturgie des hl. Basilius s. *Probst* a. a. O. S. 378 ff.
[8] S. *Catergian-Dashian* a. a. O. S. 81—171.
[9] A. a. O. I, 11, S. 48.
[10] *Catergian-Dashian* a. a. O. S. 99. 163 ff. [11] Ebd. S. 120. 163.

sie mit der syrischen gemeinsam hat[1], bezw. welche an syrische Schriftsteller erinnern[2], so dafs eine Anlehnung an die syrische nicht gänzlich gefehlt hat bezw. wenigstens die aus dem Syrischen bereits in die armenische Liturgie eingedrungenen Bestandteile festgehalten wurden. Eigentümliche Besonderheiten fehlen derselben auch nicht gänzlich[3]. Sahak und seine Mitarbeiter waren nicht nur Übersetzer, sondern auch Redakteure der älteren armenischen Liturgie. Mit der Fassung des Textes der heiligen Messe wurde auch der Ritus im allgemeinen geregelt[4].

Der Erfolg, welcher die Einführung dieser kirchlichen und kultursamen Einrichtungen krönte, ist der beste Beweis ihrer Zweckmäfsigkeit. Das religiöse Leben nahm einen grofsen Aufschwung, insbesondere erfüllte die Freude an den gottesdienstlichen Feierlichkeiten die Herzen der Nation. Der Glanz der Nerseszeit war zurückgekehrt, und mehr als dieses. Denn die sprachliche Änderung der Liturgie hatte die feierlichen Handlungen dem Verständnis in reicherem Mafse erschlossen; der weihevolle Glanz der hoheitsvollen Zeremonien war zum Festgewande geworden, unter dessen reichen Falten das Volk in den Lauten seiner Sprache gleichsam das eigene Herz schlagen fühlte[5].

Die Weckung des religiösen christlichen Geistes durfte aber nicht einer leicht lodernden und verlodernden Flamme gleich sein. Sahak wollte mit seiner Glut das Volk für die Dauer erfüllen. Je mehr die Annäherung des Kirchlichen an das Volksbewufstsein durch die Einführung der nationalen Sprache in die Liturgie die Religion den Gefahren subjektiver Beeinflussung aussetzte, desto mehr ist es ihm zu danken, dafs er zugleich mit der religiösen Erneuerung an der Befestigung der kirchenrechtlichen Verhältnisse arbeitete und dadurch, wie einst der Erleuchter, für die Andauer der religiösen Stärkung eine äufsere Hinterlage, für den gesunden Verlauf des christlichen Lebens eine starke Leitung gewann.

---

[1] *Catergian-Dashian* a. a. O. S. 151. 168 ff. [2] Ebd. S. 70.
[3] Ebd. [4] *Koriun* a. a. O. S. 14.
[5] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 11, S. 52 f.

Der Katholikos bedurfte keiner theoretischen Erwägung, um sich dazu zu entschliefsen. Die Verhältnisse im Lande legten solche Mafsnahmen nahe. Und es ist verständlich, dafs mit Unterstellung des gröfseren Teiles von Armenien unter das persische Zepter und der damit gegebenen Beschränkung des Einflusses von Cäsarea in einer Zeit, wo die Amtsgewalt des Katholikates im Lande aufgehoben war, die religiöse Entwicklung nicht ohne Wirren vor sich ging.

Nicht als Spuren des Abfalls, sondern als Rest älterer Zeit ist wohl der Bestand des Heidentums zu betrachten, von dem Faustus um die Mitte des vierten Jahrhunderts Kenntnis hat und dessen Besiegung Mesrop sich zuerst zu seiner Aufgabe gemacht hatte [1]. Gleichwohl bekundet er, wie sehr nach Paps Kirchensturm und Begünstigung des Heidentums der Einflufs der Kirche geschwächt wurde. Man hätte bei normalem Verlaufe die Aufsaugung der heidnischen Überreste durch die grofse Entfaltung der christlich-religiösen Kräfte der Nerseszeit erwarten sollen. Ebendahin gehört die Bekehrung armenischer Volksgenossen durch Simeon den Säulensteher (388—459) [2]. Eine Probe der Zähigkeit, mit der mancherorts am Heidentum festgehalten wurde, ist die Stadt Beth Hur bei Nisibis, wo noch unter Jesdegerd II. 441 roher Götzendienst herrschte [3], und Edessa selbst, wo Theodosius dem Umsichgreifen des Heidentums Gesetze entgegenstellen mufste [4]. Im Klerus hatte es nicht an Tendenzen der Verweltlichung gefehlt, die mit der Gegnerschaft der konservativen Partei zugleich jene Uneinigkeit in der Priesterschaft bewirkte, die überall eine Erkaltung des religiösen Eifers nach sich zieht [5].

Die Klostergeistlichkeit, der Mesrop und Sahak zugehörten [6], bei der die besten Adepten des geistlichen Standes

---

[1] *Koriun* a. a. O. S. 15. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 47. *Faustus* a. a. O. VI, 8, S. 276.

[2] *Zingerle*, Leben und Wirken des hl. Simeon Stylites S. 124. 230. Cf. *Theodoret*, Vita rel. (*Migne*, P. gr. LXXXII, 1472. 1476).

[3] *Nöldeke*, Tabari S. 117.

[4] *Duval* in Journal Asiatique 1891, p. 405.

[5] *Faustus* a. a. O. VI, 2.

[6] *Koriun* a. a. O. S. 14 f. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 10, S. 38. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 49.

in der Zeit nach Nerses Anschlufs gesucht zu haben scheinen [1], und welche von Mesrop und Sahak sehr gefördert wurde [2], bot ihre weitreichenden Kräfte auf, den Geist des Evangeliums und der alten Kirche wach zu erhalten. Dabei gewann sie einen Einflufs, welcher der Stellung der Weltpriesterschaft und dem Einflusse des Episkopates Eintrag tat [3].

Veränderungen in den Besitzverhältnissen der Kirche riefen mit nach neuen Regelungen.

Sahak bemühte sich, solche vorzusehen, und es war ihm auch hier ein grofser Erfolg beschieden, soweit wir späteren Berichten vertrauen dürfen [4].

Voran steht die Regelung der Rechtsverhältnisse des Bischofes, dessen Befugnisse und Pflichten als die des obersten Leiters der Diözese [5] und Verwalters des kirchlichen Vermögens [6] wieder festgestellt und gegen die der ihm unterstehenden Chorbischöfe, die die kirchliche Aufsicht der einzelnen Gaue führten, neu abgegrenzt wurden. Die Eigenschaften des zu wählenden Bischofes wurden namhaft gemacht. Die schärfere Trennung des Bischofes von seiner Verwandtschaft, die schon Nerses angebahnt hatte, verrät das Bestreben, den kirchlichen Organen gröfsere Unabhängigkeit zu sichern [7].

Den Chorbischöfen [8] wurde die gröfste Sorgfalt über die ihnen unterstellten Kirchen, Leben und Sitten der Gläubigen, Wandel und Tätigkeit der Priester zur Pflicht gemacht. Insbesondere hatten sie zu wachen darüber, dafs die Geistlichen zur angemessenen Zeit der Predigt oblagen [9]. Auch von diesem Stande wurde ausgeschlossen, wessen sittliches Vorleben oder wessen Zugehörigkeit zu einer nicht unbescholtenen Familie die Gefahr des Ärgernisses befürchten liefs.

---

[1] *Faustus* a. a. O. VI, 16. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 47.

[2] *Koriun* a. a. O. S. 36.

[3] Vgl. Kanones des hl. Sahak in SH II, 100 ff. Vgl. zur Chronologie und Echtheit der Kanones *Catergian-Dashian*, Die Liturgien bei den Armeniern S. 323. S. oben S. 170, Anm. 2. *Koriun* a. a. O. S. 36.

[4] Nach Mechithareanz (a. a. O. S. 39) auf dem Konzil von Wagharshapat 426.

[5] SH II, 71 ff. [6] Ebd. S. 117 ff. [7] Ebd. S. 72.

[8] Ebd. S. 80. [9] Ebd. S. 82.

Von der Ausübung des Priesterberufes wurden die mehrmals Verheirateten, die wissenschaftlich Ungebildeten und solche, die durch sittenwidriges Verhalten Anstofs gegeben hatten, zurückgewiesen. Unabhängigkeit von weltlichen Geschäftsbeziehungen mufste ferner dem Priester eignen [1]. Zu keiner Stufe des geistlichen Standes sollten Militärangehörige und wissenschaftlich nicht bewährte Männer Zutritt haben.

Diesem Geiste entsprach die gröfste Hochschätzung der Klostergeistlichkeit, welche von der weltlichen Angelegenheit ganz zurückgezogen im Stande der Jungfräulichkeit lebte [2]. Dennoch mufste der Weltklerus gegenüber einseitiger Bevorzugung der ersteren durch das Volk geschützt werden, und rechtliche Bestimmungen legten die Oblationen an Klöster und Weltpriester und die Fälle fest, in denen die letzteren und die ersteren zu handeln befugt waren [3].

Manche dieser Bestimmungen sind in die ältere Zeit, ja auf den Erleuchter selbst zurückzuführen [4].

Das Wirken Sahaks, das bisher nach seinen Hauptgebieten im Zusammenhang dargestellt wurde, ging nicht so friedlich und widerstandslos vor sich, wie seine Bedeutsamkeit es verdient hätte. Seine Hirten- und Gelehrtenarbeit wurde durch unverständige Mafsnahmen von innen und aufsen erschwert. Der Abschlufs der Übersetzertätigkeit fällt in die Zeit, da der Katholikos seines Thrones beraubt, seiner Würde entkleidet und seiner Güter entblöfst war. Der Mann, der wie wenige für die Erhaltung seines Volkstums durch Jahrhunderte arbeitete, sollte in diesem Wirken dem Verrate zum Opfer fallen. Er hatte 418 (?), um Übersetzungen aus dem Griechischen anfertigen zu dürfen und zugleich die neugefundenen Lettern seinen Landsleuten in Griechisch-Armenien lehren zu können, sich vorübergehend in den griechischen Teil seines Sprengels begeben [5].

Es war die Zeit, als in Armenien nach dem Weggange des Vizekönigs Sapor die Revolution zur Wiederherstellung

---

[1] SH II, 88 ff. 93. [2] Ebd. S. 100 ff.; vgl. S. 109.
[3] Ebd. S. 109 ff. [4] Ebd. S. 115 f.
[5] *Koriun* a. a. O. S. 26. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 57.

der Arsacidendynastie ausgebrochen war [1]. Die Hirtenreise war eine Leidensfahrt und eine Leidensaat. Der Bischof von Cäsarea untersagte anfangs den Armeniern jede geistliche Wirksamkeit im griechisch gewordenen Teile des ehemaligen Katholikates, indem er dieses Gebiet seiner Jurisdiktion unterstellt wufste [2]. Der griechische Statthalter unterstützte den Bischof von Cäsarea in seinen Ansprüchen. So sahen sich die beiden armenischen Hirten von jeder Wirksamkeit bei diesem Teile ihrer Nation ausgeschlossen [3]. — Es wurde oben auf dieses Geschehnis als Beweis hingewiesen, dafs Sahak seine Institution nicht in Cäsarea empfangen hat, denn dann hätte auch eine Umschreibung seines Wirkungskreises vorgenommen werden müssen, und dieser Streitfall wäre ausgeschlossen gewesen. — Sollten Sahak und Mesrop gegen Cäsarea nachgeben? Die Anhänglichkeit an ihr Volk, das sie in nationaler Treue in der politischen Trennung doch durch das kirchliche und kultursame Band geeint erhalten wollten, die Zugehörigkeit dieser Teile zum alten Katholikat [4] bewog Sahak zum Widerstand gegen Cäsarea. So kam es, dafs er genötigt wurde, um diese Zeit in Beziehungen zu Konstantinopel zu treten. Er sandte Mesrop mit seinem Enkel Wardan dahin zu Theodosius und bat um Aufhebung des vom griechischen Präfekten erlassenen Verbotes. Zugleich wandte er sich an Attikus, den Bischof der Hauptstadt, um durch seine Vermittlung die Ansprüche Cäsareas zu vereiteln. Den Armenier täuschte sein Vertrauen nicht. Ein kaiserlicher Erlafs verfügte, dafs Sahak in der bischöflichen Tätigkeit bei seinen Landsleuten in Griechisch-Armenien nicht behindert werden dürfe, und dafs er dieselben Ehren wie der Erzbischof von Cäsarea erhalten solle. Die Kosten für die

---

[1] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 57. *Koriun* a. a. O. S. 26 f., wo aber der Widerstand Cäsareas übergangen ist. SH II, 30.

[2] Nach Kirakos (a. a. O. S. 18) aus Neid.

[3] Vgl. das Zeugnis der nationalen Verbindung dieser Armenier mit dem persisch gewordenen Grofsarmenien und des Bedürfnisses nach nationaler Literatur, welches 458 die Bischöfe von Armenia II abgaben: Cohabitamus enim circa Armenios barbaros, fideles quidem sed recte Romano eloquio non utentes. Bei *Mikelian,* Beziehungen S. 17.

[4] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 57.

Schulung der Armenier im Gebrauch ihrer Schrift wurden auf die kaiserliche Kasse genommen. Das war ein weitherziges Entgegenkommen, zugleich der Ausdruck einer kirchenpolitischen Tendenz. Sahak benutzte sie klug. — Diese Lösung des Streitfalles ist als ein Kennzeichen beachtenswert, wie er sein Amt und Ansehen als Katholikos in Anlehnung an den Schutz des Stuhles von Konstantinopel zu befestigen wufste. Die Bestimmung, dafs der armenische Bischof die gleichen Ehren wie der von Cäsarea erhalten solle, die bei gleichem Anlafs in Byzanz geschehene Ernennung des Mesrop zum Ekklesiastikos bezeugen hinwieder, wie man dortselbst geneigt war, Armenien in der Einflufssphäre Konstantinopels zu halten. Der Hinweis auf die Freundschaft des Erleuchters (?) und des Nerses mit Konstantinopel soll dem Anschlufs eine geschichtliche Hinterlage geben, wie der Tadel an Sahak darüber, dafs er nicht von vornherein an Konstantinopel, der Quelle der Kirche, engeren Anschlufs vollzogen, die Absicht bekundet, ein enges Band zwischen beiden Kirchen zu knüpfen[1].

Der Katholikos hatte bei diesen Verhandlungen einen zweifachen Erfolg gewonnen. Er konnte Griechisch-Armenien jurisdiktionell und rituell mit der Kirche von Persisch-Armenien verbinden und aus griechischen Quellen Übersetzungen anfertigen. Ein Schaden jedoch war auch eingetreten, wenngleich es noch Jahre dauern sollte, bis er fühlbar wurde, ein Schaden, welcher der offiziellen amtlichen Tätigkeit Sahaks ein jähes Ende bereitete. Als die armenischen Fürsten, der Opfer müde, welche die Unterstellung unter den Grofskönig und den nationalen König ihnen auferlegte, überdrüssig der dadurch bedingten Unsicherheit ihrer Verhältnisse, sich zum Sturze des Königtums verschworen hatten, da suchten sie auch Sahak für ihren Plan zu gewinnen. Das sollte der Anlafs zu seiner Absetzung werden. Der für seine Nation und ihre Selbständigkeit im Namen des Christentums treu besorgte, dem Arsacidenhaus streng ergebene Patriarch wies dies Ansinnen zurück. Er sah scharf genug, um zu erkennen,

[1] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 57. *Koriun* a. a. O. S. 27. SH II, 30.

dafs damit die Arsacidendynastie und im armenischen Königtum der letzte Halt der nationalen Selbständigkeit preisgegeben würde. Ihm schien es besser, einem sündhaften christlichen Könige zu unterstehen, als einem Heiden [1]. Umsonst aber suchte er zu vermitteln [2]. Persische Versprechungen hatten ihre Dienste getan, um zu dem Ziele zu führen, welches mit Erhebung Sapors zum armenischen Vizekönig schon erstrebt worden war [3]. Wollte Sahak nicht mit den Satrapen gehen, so sollte er in den Sturz des Königs verwickelt werden und selbst fallen [4]. Ohne Entfernung des Katholikos konnte der von ihm verworfene Plan nicht gefahrlos durchgeführt werden. Um einen geistlichen Ankläger des Artashir zu gewinnen, versprach man dem Syrer Surmak das Katholikat. Artashir und Sahak wurden vor die Pforte geladen. — Keine Strafe durfte vollzogen werden, ehe der Angeklagte gehört worden war [5]. — Da letzterer auch hier allen Versprechungen zum Trotze zum Könige hielt, wurde er in der Gerichtskomödie, wo, ohne dafs Artashirs Verteidigung gehört worden wäre, der verräterisch angezettelte

[1] Nach Moses von Choren (a. a. O. III, 63) sprach Sahak: „Ist Artashir gleich allen Lastern ergeben, er trägt doch das Sigill der Taufe, er ist der Unreinheit hingegeben, aber er ist Christ, sein Leib ist befleckt, aber seine Seele bewahrt den Glauben, er ist lasterhaft, aber er ist kein Feueranbeter, er ist schwach gegen die Frauen, aber doch kein Anbeter der Elemente.“ Müller (WZKM VIII, 2 [1894], S. 158) sagt dazu: „Das Dogma steht für den guten Patriarchen über der einfachsten Moral.“ Diese Anklage ist unrecht. Sahak tadelt die Sünden des Königs und wäre bereit, zur Absetzung mitzuwirken, wenn sie durch den christlichen Kaiser Theodosius geschehen könnte. Da aber hier der einzelne Sünder nur mit Gefahr für die ganze christliche Kirche des Landes entfernt werden kann, scheint es ihm besser, einen Sünder ohne Strafe zu lassen, als das ganze Christentum im Lande zu gefährden. Nicht Dogma und Moral, sondern Toleranz des einen Sünders und Gefährdung der Religion überhaupt sind die Gegensätze.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 13, S. 58 ff. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 63. SH II, 31.

[3] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 14, S. 70. 77.

[4] Ebd. S. 76. SH II, 32. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 63.

[5] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 44, S. 268. Über die Christenverfolgungen Behrams V. im allgemeinen s. *Theodoret* l. c. V, 38. *Sokrates* l. c. VII, 18. Dazu *Görres* in Zeitschr. für wissensch. Theol. XXXI, 464 f.

und zum voraus beschlossene Sturz des Arsaciden durch Rechtsspruch beschönigt wurde, mit dem König abgesetzt und der Syrer Surmak gegen den Einspruch Cäsareas zum Katholikos[1] von persischen Gnaden erhoben. Vom bischöflichen Hause Sahaks nahm die Pforte Besitz[2].

Es ist bei den älteren Geschichtschreibern nicht klar gesagt, auf welchen Grund hin Sahak abgesetzt wurde. Doch ist mit Catergian[3] anzunehmen, dafs sein Aufenthalt in Griechisch-Armenien und die dort befestigten Verbindungen mit Konstantinopel den Anklagepunkt gebildet haben, wie dies Moses von Choren[4] ausdrücklich anmerkt, indem er als Gegenstand der Anklage gegen König und Patriarch die Hinneigung zu den Griechen bezeichnet. Der Erneuerer des kirchlichen Lebens und Retter der nationalen Eigenart seines Volkes war das Opfer seines vaterländischen Sinnes geworden. Amt und Würde war ihm genommen. Der Einflufs seiner geistigen Gröfse konnte nicht gebrochen werden. Die Entsetzung führte nur zu höherer Wertschätzung des Mannes. Während Artashir in die Verbannung ging, wurde Sahak einige Zeit in Gewahrsam gehalten; man fürchtete seinen Einflufs auf das Volk, bis die Statthalterschaft persischer Vornehmen über Armenien sich eingelebt hatte[5]. Sehr lange hat dieser Gewahrsam nicht gedauert. Der griechische Präfekt Anatolius wirkte für seine Befreiung. 432 ist der Katholikos wieder in Armenien, beschäftigt mit Übersetzungen[6]. Aber die katholikale Gewalt liegt in anderen Händen, wennschon er nicht aufgehört hatte, das moralische Kirchenhaupt des Volkes zu bleiben, inmitten der trostlosen Zustände,

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 15, S. 77. Hier ist die Ernennung dem armenischen Hochadel zugeschrieben. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 64. SH II, 32. *Migne,* P. gr. CXXXII, 1255.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 14, S. 76. [3] Weltgesch. II, 525.

[4] A. a. O. III, 63; vgl. S. 65: Die Ermahnung des Perserkönigs an Sahak, sich von aller Verbindung mit Griechenland zu enthalten. Auch Narratio, *Migne* l. c. *Karakashian* a. a. O. IV, 8.

[5] *Tshamtshean,* Auszug S. 128. Cf. *Galanus* l. c. p. 55 sqq., wonach Sahak in der Provinz Ardawas gehalten wurde. *Tshakegean* a. a. O. S. 159.

[6] *Koriun* a. a. O. S. 33. 41. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 61.

welche die Erhebung seines Anklägers auf Gregors Stuhl einleitete. Surmak hatte den Stuhl des Katholikates nur ein Jahr inne gehabt, als er es für gut fand, dem Widerwillen der Fürsten gegen ihn zu weichen und sich vom Könige das Bistum Beznunikh erblich geben zu lassen [1]. Wiederum setzte die Pforte einen Syrer zum Oberbischof der Armenier ein, Berkhisho, der aber bald auch durch sein weltliches Leben als verheirateter Mann sein Ansehen bei den Armeniern verscherzte, so dafs die Geistlichkeit seine Absetzung herbeiführte [2].

Nun erbat man sich vom Grofskönige [3] wieder Sahak zum Patriarchen, welcher das Recht der Konsekration besafs. Dieser willfahrte den Bitten der armenischen Christen insoweit, dafs er dem von ihm neubestellten Patriarchen Samuel, wiederum syrischen Stammes, Sahak, der bei dieser Gelegenheit wieder die Freiheit erhielt, als Weihbischof zur Seite gab und dem letzteren einen Teil der eingezogenen Patriarchalgüter zurückstellte [4].

Als auch Samuel bald starb (nach fünf Jahren) [5], wandte sich Volk, Adel und Klerus an Sahak, damit er das Katholikat wieder übernehmen möge [6]. Er weigerte sich dessen, doch hat die Weigerung nur die offizielle Amtsübertragung mit Einwilligung der Pforte betroffen, nicht die geistliche Arbeit. Sein geistiger Einflufs und die eifrige Fortsetzung der Lehrtätigkeit machten ihn, dessen Absetzung durch Persien in der griechischen Kirche gar keine Anerkennung gefunden

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 15, S. 77. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 64. SH II, 32. Als solcher schlofs er sich später auf dem Konzil zu Artashat der Opposition gegen Jesdegerd II. an. S. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 23, S. 138.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 15, S. 80. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 64. SH II, 32. Über Griechisch-Armenien wurde nach Thomas Artsruni (a. a. O. I, 11, S. 74) vom Statthalter ein eigener Bischof eingesetzt.

[3] *Thomas Artsruni* a. a. O. I, 11, 74.

[4] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 65. SH II, 32 f.

[5] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 66.

[6] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 16, S. 82 ff. Diese Nachricht des Lazar ist mit visionären Erzählungen verbunden, welche erst noch des Beweises bedürfen. Vgl. zur Kritik *Karakashian* a. a. O. IV, 18.

hatte, tatsächlich doch zum Leiter der Bischöfe und der Kirche bis zur Zeit seines Todes, einer Zeit, die man staatsrechtlich als Sedisvakanz bezeichnen mufs, da die Pforte nach Samuels Tod auch keinen andern Patriarchen einsetzte.

Sahak war es wieder, der (nach Mechithareanz [gegen Tshamtshean] 435 auf einer Synode zu Ashtishat) vom Konzil von Ephesus die Beschlüsse entgegennahm [1] und durch den Briefwechsel mit Proklus von Konstantinopel in dieser Zeit die Gemeinschaft mit der Kirche des Westens erneuerte [2]. Das Konzil machte den Katholikos auf die Gefahr aufmerksam, dafs die Irrlehre des Theodor von Mopsuestia in das armenische Land einzudringen drohe. Acacius von Melitene war der Anwalt für diese armenischen Angelegenheiten [3]. Es war das zweite Mal, dafs der Bischof von Konstantinopel auf häretische Gefahren in Armenien hinwies. Denn auch Attikus hatte in seinem Briefe zur Abwehr der von den Borboriten drohenden Verketzerung gemahnt [4]. Mit demselben Eifer, mit welchem damals Mesrop dieser Abwehr sich hingab, wurden jetzt die Anhänger des Irrtums aus dem Lande gewiesen. Gegen die erste Häresie war sogar die Folter angewandt worden [5].

Nach Galanus [6] stand Sahak zur Zeit seiner Absetzung in Unterhandlung mit Rom über Verlegung des Weihnachtsfestes auf den 25. Dezember. Eine gesetzliche Regelung scheint nicht zu stande gekommen zu sein, wohl aber die Verlegung Anhang und Übung gefunden zu haben. Das sind die letzten hervorragenden Taten der beiden grofsen armenischen Kirchenleiter zu Anfang des fünften Jahrhunderts. Die Tätigkeit derselben in der Reihe der Jahre, die zwischen die Ab-

---

[1] *Koriun* a. a. O. S. 40. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 61. *Mechithareanz* a. a. O. S. 53.

[2] SH II, 137 ff. [3] KL I, 145.

[4] S. *Koriun* a. a. O. S. 29. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 57. Vgl. *Mkrttshian*, Die Paulikianer S. 39 ff. Er glaubt, dafs die Borboritonen mit den Barbelognostikern (*Epiph.*, Haer. 26 [*Migne*, P. gr. XLI, 331 sqq.] und *Aug.*, De haer. 6 [*Migne*, P. lat. XLII, 26]) gleichzustellen sind.

[5] *Koriun* a. a. O. S. 40. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 61.

[6] A. a. O. S. 57. 467. Vgl. *Mechithareanz* a. a. O. S. 133. *Sarkisean*, Krit. Unters. S. 29 f.

setzung Sahaks und seinen Tod sich dazwischenschiebt, war nicht ohne grofse Bedeutung.

Diese stille Wirksamkeit galt der Befestigung der gottesdienstlichen Einrichtungen und dem Ausbau der wissenschaftlichen Unternehmungen in der christlichen Einheit. Durch beide sollte die Kirche des Landes in der Zeit der politischen Abhängigkeit von heidnischen Fürsten diesen gegenüber selbständige Festigkeit gewinnen[1]. Im Volke hatte dieses Bestreben stets allseitige Teilnahme gefunden. Als unter den syrischen Katholici eine Reaktion eintrat zu Ungunsten der von Sahak eingeführten nationalen Gebräuche, erhob sich der Unwille des Volkes. Berkhisho mufste vor einem solchen Sturme weichen[2].

Sahak sah seinen Verfolger Behram ins Grab sinken, während es ihm selbst beschieden war, den Erfolg seiner reichen Mühe als Greis kräftig gedeihen zu sehen. Als Behrams Sohn, Jesdegerd II., in welchem der bitterste Verfolger des armenischen Christentums aus dem Sassanidengeschlechte den persischen Thron bestiegen hat, im zweiten Jahre regierte, schlofs Sahak, umgeben von seinen Schülern, am Jahrestage seiner Geburt, am 30. Navassart, in der dritten Tagesstunde das Auge im Tode (440) [441][3]. Fünfzig Jahre hatte er ruhmvoll die armenische Kirche geleitet. In seinen liturgischen Einrichtungen lebt er in derselben bis heute fort. Sein Grab in Ashtishat wurde die Stätte eines Klosters, ein Wallfahrtsort, von dem die ältere Überlieferung Wunder erzählte[4].

Nach seinem Tode führte Mesrop das Werk Sahaks weiter, bis auch er nach sechs Monaten starb und in Oshakan in Airarat seine Ruhestätte fand[5].

---

[1] *Koriun* a. a. O. S. 37 ff. 42 ff.

[2] *Lazar v. Pharp* a. a. O. I, 16, S. 80 f.

[3] Koriun (a. a. O. S. 41) hat im ersten Jahre Jesdegerds II. Die kürzere Rezension (ebd.) und Lazar von Pharp (a. a. O. I, 18, S. 114) haben das zweite Jahr. Nach Görres (Die Sassaniden S. 447) wäre das Todesjahr also 441—442. *Moses von Chor.* a. a. O. III, 61. Nach Nöldeke bestieg Jesdegerd II. am 4. August 438 den persischen Thron.

[4] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 18, S. 114.

[5] *Koriun* a. a. O. S. 43. 45. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 19, S. 117 f. Da dieser Joseph als Nachfolger Mesrops bezeichnet, hat er Mesrop selbst

Auf sein Geheifs nahm der Priester Joseph von Waiots Dzor (442—453) die Bürde der katholikalen Stellung auf sich, ohne die bischöfliche Weihe empfangen zu können[1].

Kurze Zeit hernach baute Wahan Amaduni eine Kirche über dem Grabe des verehrten heiligen Mannes zu Ehren seines Namens[2].

Armenien betrauerte in dem Tode der beiden geistigen Führer das Hinscheiden seiner besten Männer. Die Gegenwart konnte ihre Bedeutung noch nicht ganz ermessen. Die kommenden Zeiten aber haben bezeugt, dafs Sahak und Mesrop einen Grund gelegt hatten, auf dem, selbst in den Jahren des Irrtums, das armenische Volk eine traute und starke Heimat fand; dafs sie Armenien vorbereitet haben, einen Glaubenskampf zu bestehen, der demnächst die Kirche mit Vernichtung bedrohen sollte. Wie Nerses auserwählt war, unter dem Banner des Christentums in die Herzen die Nächstenliebe zu pflanzen, so preist die christliche Kirche Sahak und Mesrop als Zeugen, dafs ihr Geist ein Geist der Wissenschaft, ein Hort der Wahrheit ist. Gregor hatte die christliche Kirche in Armenien organisiert, Nerses sie in den Herzen befestigt. Sahak und Mesrop haben das Licht der Wissenschaft in den geheimnisvollen Dom eingeführt und durch Erkenntnis im Glauben Freiheit und Gottesdienst zum schönsten Bunde in der Einheit der christlichen Kirche umschlungen.

## § 18. Der Freiheitskampf der armenischen Kirche gegen die Perser.

So grofsartig die Wirksamkeit Sahaks und Mesrops für die Zukunft Armeniens gewesen ist, so hatten sie doch nicht sofort alle Verwirrungen unterdrücken können, die damals das armenische Volk auf religiöse Abwege zu treiben drohten. Die Erfolge des literarischen Aufschwunges konnten sich natur-

auch als Katholikos betrachtet. Nach Kirakos (a. a. O. S. 19) hat Sahak selbst Mesrop zu seinem Nachfolger bestimmt.

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 19, S. 117; vgl. II, 22, S. 138. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 67. Die Pforte übertrug nach Johannes Katholikos (a. a. O. S. 34) Surmak die Kirchenleitung.

[2] *Koriun* a. a. O. S. 46.

gemäſs nicht sofort in den weiten Volkskreisen zeigen. Wo die Kräfte der empörten Elemente eine Landschaft zerzaust und durchwühlt haben, kann die glühende Sonne mit Licht und Wärme rasch die noch vorhandenen guten Kräfte wecken. Aber es bedarf der Zeit, bis die angehäuften Trümmer des Zerstörungsprozesses wieder alle entfernt oder in die Gestaltung der Dinge als neue Bausteine in glücklicher Umformung aufgenommen werden können. So muſsten Sahak und Mesrop noch manche schwere Aufgabe ihren Nachfolgern zu lösen überlassen, Aufgaben nach innen und auſsen, wenn auch der Grund von ihnen meisterhaft gelegt war.

Die geschichtlichen Ereignisse der Tage seit Nerses und Manuel haben die Gemüter im armenischen Volke mit tiefster Bestürzung erfüllen müssen. Das Katholikat war weggenommen, Land und Volk geteilt, das Königtum zu einem Schatten herabgewürdigt. Griechenland hatte Armenien an die Heiden preisgegeben. In der kirchlichen Hierarchie hatte Verweltlichung, anderseits mangels griechischer Literatur Unwissenheit Eingang gefunden. Sahak sah man der Verfolgung Cäsareas ausgesetzt. Kaum hatte er die kirchlichen Verhältnisse neugeordnet, ereilte ihn der Sturz, zugleich sank das Arsacidenhaus und mit ihm das armenische Königtum dahin. Verhaſste Syrer nahmen den Stuhl des obersten Bischofes ein und entweihten ihn durch ihr Betragen. Zudem tobten die Stürme der christologischen Häresie durch das christliche Asien. War es ein Wunder, wenn Verwirrung in Sachen der Religion auch in Armenien entstand, wenn neben der Verzweiflung die Schwärmerei, neben der Gleichgültigkeit der Fanatismus, neben der Zerrüttung in den hierarchischen Verhältnissen die religiöse Selbsthilfe des Volkes ihre eigenartigen Bahnen suchte und fand?

Ohne Zweifel ist der Aufschwung des Mönchslebens mit der religiösen Erregung, welche infolge der Umwälzung der kirchlichen und staatlichen Verhältnisse eingetreten war, in Zusammenhang zu bringen. Es ist nicht Zufall, daſs die Besten im Volke, wie ein Sahak und Mesrop, unter den Mönchen ihre Zuflucht suchten. Dieser Richtung der religiösen Aufregung in den guten, kirchlichen Kreisen gingen im Volke

häretisch-schwärmerische Anwandlungen zur Seite. Wir wissen, wie Mesrop und Sahak gegen Heidentum und Häresie zu kämpfen hatten. Nach dem Tode der beiden erhoben sich diese Richtungen aus den Schlupfwinkeln, wo sie sich erhalten hatten. Das kirchliche, durch die Aufstellung der syrischen Katholici hervorgerufene innere Schisma mag wesentlich dazu mitgewirkt haben, dafs eine mystisch-schwärmerische Sekte, die der Messalianer, um diese Zeit in Armenien den gröfsten Anhang selbst im Kreise der Geistlichen und bis hinauf in die höchsten Stände finden konnte. Daneben fand persische Religion, Marcionitismus, altheidnischer Aberglaube, aber auch Unglaube, gestützt auf griechische Philosopheme, Anhang.

Im Hintergrunde drohte auf diese Vorposten religiöser Angreifer mit furchtbarer Gewalt die weltliche Macht gegen das Christentum zu Gunsten der persischen Staatsreligion nach Armenien hinüberzugreifen. Die Lage, unter welcher Sahaks und Mesrops Nachfolger die Leitung der Kirche in Armenien übernahmen, war eine wie noch nie bedrohte. Man sah das Werk Sahaks und seines Gefährten auf eine entscheidende Probe gestellt. Bestand es dieselbe, dann war bewiesen, dafs es ein religiöses Saatkorn von unvergleichlicher Kraft war. Mehrmals schien es verloren zu sein, und doch trieb es aus unverwüstlichem Wurzelstock einen unzerstörbaren Stamm.

Die Lösung der Aufgaben, in welcher die Kraft des Werkes Sahaks sich bewähren mufste, begann mit dem Kampfe gegen die Messalianer.

Diese Gruppe religiöser Schwärmer, welche, wie aus griechischen Quellen zu erfahren ist, ohne ein festes Lehrsystem, ohne alle bindende Lebensordnung unter Beiseitesetzung der Arbeit ihr Heil suchten, indem sie sich durch mystische Träume und ekstatische Tänze von den Schranken der Leiblichkeit zu befreien und in eine andere Welt zu versetzen sich bemühten, drohte das Christentum in bedenklichster Weise zu verkehren, weil sie unter dem Scheine weltabgewandter Frömmigkeit und religiöser Begeisterung dem Antinomismus und der Unkirchlichkeit ebenso wie dem Indifferentismus gegenüber der dogmatischen Lehre ergeben waren. Die Gefahr war um so gröfser, als sie einerseits dem Mönchtume

ähnlich schienen und tatsächlich Glieder des geistlichen Standes an sich zogen, anderseits wieder allen Männern, Frauen und Kindern, hoch und nieder, den Zutritt offen hielten und bei aller Gleichgültigkeit gegen die Kirche doch immer den offenen Bruch mit ihr vermieden [1].

Aufserhalb Armeniens hatte schon das Konzil zu Ephesus sich mit dem Aberglauben beschäftigt [2]. Ob er infolge der dadurch energischer gewordenen Bekämpfung im griechischen Gebiet seine Ausdehnung mehr im armenischen Nachbarlande gesucht hat, kann hier nicht untersucht werden.

Die Beschlüsse der Synode von Shahapiwan 447 (448) geben die ältesten Nachrichten über ihr Auftreten in Armenien [3]. Aus ihnen ist zu ersehen, dafs die Sekte eine sehr grofse Ausdehnung gewonnen hatte; denn es wird mit harten Leibesstrafen gegen sie vorgegangen. Priester, Diakonen und Mönche gingen ihrer Würde verlustig und wurden gebrandmarkt, sofern sie der Sekte anhingen. Im Rückfall wurden ihnen die beiden Sehnen durchschnitten. Letzteres soll auch mit Männern, Frauen und reiferen Kindern geschehen. Kinder, die noch kein Verständnis der Sache haben, sollen in Zwangserziehung übergeben werden. Priester und Bischöfe, welche die Sekte nicht anzeigten oder bestraften, verloren ihre Stellen. Gleiche Strafe traf sie, wenn sie eine dieser Sekte huldigende Haushälterin angestellt hatten. Fürsten und Dorfoberste wurden exkommuniziert und geächtet, auch wurde wohl öffentlich an ihnen Rache genommen [4].

Diese harten und strengen Strafen wären wohl nicht verfügt worden, wenn nicht die Gefahr eine grofse gewesen wäre.

---

[1] Vgl. *Mkrttshian* a. a. O. S. 46 f. *Düx,* Die Messalianer, in KL VIII, 1309 f. *Lazar von Pharp* a. a. O. S. 649 f. 659 f. *Epiph.,* Haer. 80. *Theodoret,* Hist. eccl. IV, 10. 11; cf. p. 10; Vita relig. IV. *Marcianus, Migne,* P. gr. LXXXII, 1335.

[2] *Hefele,* Konziliengesch. II, 212. Vgl. *Mkrttshian* a. a. O. S. 47.

[3] *Mechithareanz* a. a. O. S. 65, Kap. 14; S. 67, Kap. 19. 20, und *Tshamtshean* a. a. O. Deutsch bei *Mkrttshian* nach der Handschrift Petermanns Nr. 34 der königl. Bibliothek zu Berlin. *Dashian* in HA 1894, S. 21 ff.; Katalog der armen. Handschriften S. 652 f. Sarkisean (Ananias der Übersetzer, Einl. S. 16) versetzt die Synode ins Jahr 446.

[4] Die Beschlüsse von Shahapiwan a. a. O.

Zur rechten Zeit hatte Mesrop dem Volke die Schrift geschenkt und Sahak für die Übersetzung der trefflichsten Literaturwerke Sorge getragen. Der Aufklärung des Volkes durch eine gesunde Theologie blieb zuletzt die Aufgabe übrig, diese Verirrungen zu heilen, nachdem die Strafedikte ihren Schrecken verbreitet hatten. Der Sieg der Kirche am Ende des Jahrhunderts krönte auch hierin das Werk des letzten Gregoriden, wennschon noch lange im Volke messalianische Regungen nachzuckten.

War aber nicht mit der Literatur eine neue Gefahr über das Land gekommen? Auch die Werke der heidnischen griechischen Philosophie kamen nun in die Hände der Volksgenossen. Diese Gefahr wufste man geschickt zur Erweiterung und Vertiefung christlicher Wissenschaft zu benutzen, indem man ihr mit den Waffen aus derselben Literatur begegnete und apologetische Schriften [1] übersetzte oder besondere Arbeiten verfafste und kompilierte [2]. So gewann das Christentum durch Vertiefung der Erkenntnis an Festigkeit.

Schlimmer wirkten die Einflüsse der persischen Hof- und Staatsreligion, zwar nicht durch deren Lehren, wohl aber durch die Verlockungen, welche weltliche Vorteile vor die Augen ehrgeiziger Armenier gaukelten [3]. Auch gegen die persische Religion wandte sich die armenische Theologie jener Zeit [4].

Von fundamentaler Bedeutung waren die Angriffe des Marcionitismus, die um die damalige Zeit das katholische Christentum auch in Armenien beunruhigten, weil sie einen grofsen Teil der heiligen Bücher, die kirchliche Tradition und kirchliche Autorität verwarfen [5].

---

[1] Übersetzung der Apologie des Aristides, gedruckt Venedig 1878. Vgl. *Vetter*, Aristideszitate, ThQ 1894, S. 529 ff. David der Unbesiegte ein Aristoteliker. S. *Überweg*, Gesch. der Philos. II, 174.

[2] *Eznik*, Wider die Ketzer, 4 Bücher. 3. Buch: Gegen die heidnische Philosophie (Venedig 1826) S. 196—241. Deutsch von *M. Schmid.* Wien 1900. Vgl. *Weber*, Die Apologie der christl. Wahrheit bei den Armeniern des Altertums in K 1898, S. 212 ff. 311 ff. KL IV, 1163.

[3] Vgl. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 12, S. 55 ff.

[4] *Eznik* a. a. O. II, 113. *Mesrop*, Hantshachapatum Homilie 20 (Venedig 1838) S. 193; Homilie 8, S. 14; vgl. S. 25.

[5] S. *Eznik* a. a. O. 4. Buch, S. 243—298. Kat. Rede Gregors des Erleuchters bei *Agathangelus* a. a. O. Kap. 1, S. 195—539. *Theodoret*, Hist. eccl. V, 31.

Nicht so gefahrvoll für das Christentum als öffentliche Kirche und übernatürliches Religionssystem, wohl aber für das religiöse Leben des einzelnen war das heimliche Fortwuchern des Volksaberglaubens mit seinem shamanistischen Gespenster- und Hexenwahn[1]. In Notlagen und Unglücksfällen der einzelnen kam dieser noch immer wieder zum Ausbruch, so dafs die religiöse Aufklärung nachdrücklich dagegen sich wenden mufste. Indem Sahaks und Mesrops Schüler die von ihren Meistern gewonnenen Mittel klug anwendeten, wurden diese Quellen der Beunruhigung des christlichen religiösen Lebens zu ebensovielen Triebkräften, das entfachte Geistesleben in Bewegung zu erhalten und weiter zu verbreiten. Die Früchte sind nicht ausgeblieben. Einzelne bei den Geschichtschreibern jener Zeit aufbewahrte Züge beweisen, dafs nun auch die religiöse Bildung des Volkes einen beachtenswerten Aufschwung nahm[2] und im Verein damit die praktische Ausübung der christlichen Religion eine schöne Blütezeit erlebte. In den höheren Schichten der treu christlichen Bevölkerung ward der Sinn für die Literatur selbst geweckt. Die Kenntnis der Heiligen Schrift stärkte den religiösen Geist[3], während der Sinn für die Geschichte an der Hand der in die Volkssprache übersetzten christlichen Schriftwerke idealer Denkweise und begeisterter Hingabe an das christliche Kulturleben mächtigen Vorschub leistete[4].

Welch ein Unterschied besteht zwischen dieser Periode und der literaturlosen Zeit Tirans? Dort gerade bei den höheren Schichten ein Versinken in heidnische Unsitten, die das ganze Volk mit Verderben bedrohten, jetzt erscheinen neben den geistlichen Lehrern des Volkes eben die Fürsten, um beim Katholikos die Abstellung von Mifsständen kirchlicher und sittlicher Art zu betreiben, welche im Anschlufs an das Treiben der Messalianer, aber auch wegen der unwürdigen Haltung der Sahak entgegengestellten syrischen Katholici zu

---

[1] *Eznik* a. a. O. I, 22, S. 85. *Elishe,* Kanones, Ges. Werke S. 363 ff., Vgl. *Welte,* Elisäus Amathunik über die Besessenheit, in ThQ XXX (1848), 633 ff. [2] *Elishe,* Ges. Werke S. 81. 84. 161.

[3] *Elishe,* Gesch. des wardan. Krieges; Ges. Werke S. 84.

[4] *Lazar von Pharp* a. a. O. S. 42. 274 ff. 385 ff.

beklagen waren. Die Synode von Shahapiwan [1], von welcher bereits erzählt wurde, wie sie dem Messalianismus entgegentrat, ist infolge dieser Anregung berufen worden und hat mit einer Schärfe die Mifsstände vom Leibe der Kirche auszuschneiden unternommen, welche als Wirkung eines grofsen, durch die geistige Erhebung gewonnenen christlichen Kraftgefühles in den kirchlichen Vorstehern und dem fürstlichen Laienelemente zu betrachten ist, so sehr allerdings die harten Strafen gegen die Abgeirrten anderseits als Zeichen der klaren Aussicht in die kommenden Gefahren für das Christentum gelten können.

Ja es bedurfte der Befestigung der christlichen Überzeugung ebensosehr wie der Vermählung des nationalen und religiös-christlichen Sinnes miteinander. Denn schon war der Feind in Waffen, welcher den Vernichtungskampf gegen das armenische Christentum beginnen sollte und welcher mit dem Christentume auch die Nationalität des Volkes untergraben hätte. Wer war dieser Feind, wie begann sein Angriff? Unmittelbar nach seiner Thronbesteigung hatte Jesdegerd II. das Schwert gezogen und sich siegreich mit den Griechen in Mesopotamien gemessen [2]. In das brechende Auge Sahaks blitzte noch der Schein der Waffen des bei dem Zuge in Airarat stehenden Perserheeres, dessen Sieg den von Chosrov gehegten, von manchen geteilten Traum der Befreiung Armeniens durch das griechische Reich zerstörte. Es war kein Zweifel mehr, dafs Jesdegerd II. das von seinen Vorgängern Jesdegerd I. und Behram begonnene Werk der Verschmelzung Armeniens mit Persien durchzuführen gedachte.

---

[1] *Tshamtshean* a. a. O. S. 131. *Tshakẹgean* a. a. O. S. 163. *Mechithareanz* a. a. O. S. 56 ff. *Gelzer,* Kurze armen. Geschichte, in HA 1897, S. 100. *Wardan* a. a. O. S. 53. Die Zeitbestimmung dieser Synode stützt sich auf Tshamtshean und Mechithareanz. Issaverdenz (l. c. p. 132) scheint die Synode später zu datieren. Dagegen spricht der Reformcharakter der Beschlüsse, die friedliche Machtentfaltung der Kirche voraussetzen, und der Mangel der Beziehung auf den Einflufs der persischen Religion.

[2] *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 1; Ges. Werke S. 7. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 67. *Theodoret,* Hist. eccl. V, 37. *Migne,* P. gr. LXXXII, 1275. *Procop.,* De bello pers. I, 2. *Karakashian* a. a. O. IV, 115.

Der griechische Kaiser setzte dem Perser wenig Widerstand entgegen [1], so dafs der letztere die Westgrenze seines Reiches gegen den äufseren Feind bald gesichert sah und nur der innere Feind, die Hinneigung zu den Griechen in Armenien, noch auszutilgen blieb.

Politische Verwicklungen, welche bei anderem Verhalten der Griechen für die Perser hätten verhängnisvoll werden können und welche dem Angriff gegen die Griechen rasch folgten, boten dem Sassaniden willkommene Gelegenheit, seine Pläne auszuführen.

Durch die Kriege mit den Hunnen zwischen 444 und 450 war dem König Veranlassung gegeben, die armenische Mannschaft aufser Landes zu halten [2], und damit die Möglichkeit, scheinbar gefahrlos die Persifizierung des Landes zu beginnen. Ob er auch die messalianische Bewegung ins Auge fafste, ist nicht klar.

Jetzt zeigte es sich, wie unklug die armenischen Satrapen gehandelt hatten, als sie vor mehr als einem Jahrzehnt das eigene Königtum preisgaben, und wie wenig die Perser für die selbstlose Ergebenheit der Adelspartei Dank zu erstatten gewillt waren.

Nur aus Sahaks Vermächtnis, den man damals verworfen hatte, kam dem Volke Rettung. Die Geschichtschreiber sind nicht einig in der Angabe der näheren Gründe, welche Jesdegerd bestimmten. Elishe [3] leitet sie aus dem religiösen Sinne des Königs und den Einflüssen der Magier auf ihn her, Lazar von Pharp [4] legt ihm mit religiösen Absichten verbunden politische Beweggründe unter; dazu kommen noch Verrätereien ehrgeiziger armenischer Notabeln, die den Grofs-

---

[1] *Elishe* a. a. O.

[2] Ebd. S. 10. Vgl. *Karakashian* a. a. O. IV, 116. Schon im Heer hatten Christen Verfolgungen zu ertragen. Karekin stirbt als Märtyrer. S. *Elishe* a. a. O. S. 14 f.

[3] A. a. O. S. 16. Vgl. *Nöldeke*, Tabari S. 9 Anm. 3. Auch die syrischen Christen wurden von Jesdegerd II. bedrängt. *Nöldeke* a. a. O. S. 114.

[4] A. a. O. II, 20, S. 119 ff. Vgl. zur Begründung der Verfolgung Jesdegerds II. HA 1896, S. 169.

könig zu seinem Handeln bewogen [1]. Die Gründe bei Lazar schliefsen die bei Elishe nicht aus. Beide liegen in der Gedankensphäre, welche die Bestrebungen der Sassaniden leitete: Herstellung der grofspersischen Macht unter Verbreitung des mazdaistischen Kultes [2]. Aufser Zweifel steht, dafs Persien einen scharfen Angriff auf das Christentum in Armenien machte, welcher der Anlafs des blutigen Aufstandes wurde, den die armenische Geschichte als den wardanischen Krieg bezeichnet. Seine Geschichte ist ein reiches Bild von Not und Kleinmut, Heroismus und Grausamkeit, Christentreue und Opfersinn.

Vorerst liefs Persien das unterworfene, von seiner kriegerischen Mannschaft getrennte Volk seine Übermacht fühlen, indem es demselben harte Steuern auflegte. Auch das unbebaute Land wurde nicht mehr ausgenommen. Selbst die Kirchen und Klöster, zuvor frei, wurden mit harten Abgaben bedrückt, Priester und Bischöfe mit hohen Auflagen belastet.

Dann wurde der armenische Oberprokurator, welcher als der Vater und Schützer des Volkes betrachtet wurde, durch einen Perser ersetzt und die Rechtsprechung im Lande gleichfalls den angestammten Richtern entrissen und Persern übergeben [3]. Die Marzpanschaft war wohl dem Wassak von Siuni übertragen worden (442?), doch war die Erhebung dieses schwachen Mannes eher ein Mittel, das Christentum zu Fall zu bringen.

Endlich ging die Pforte direkt auf ihr Ziel los und forderte von dem Adel Armeniens die Preisgabe des Christentums und die Annahme des Zerwanitismus [4]. Zur Zeit des Jesdegerd

---

[1] Warazwaghan von Siunien, ein abgefallener Armenier. Nach Thomas von Artsruni (a. a. O. II, 1, S. 78 ff.) und Johannes Katholikos (a. a. O. S. 35) ging die Abfallsbewegung von Shawasp von Artsruni aus. Zur Kritik der abweichenden Darstellung bei Sebeos, Johannes Katholikos, Thomas Artsruni und Wardan s. *Hazuni* a. a. O. S. 110. 197. *Ter-Poghosean* in HA 1896, S. 135 ff. [2] Vgl. *Nöldeke* a. a. O. S. 9.

[3] *Elishe* a. a. O. S. 18 f. S. *Karakashian* a. a. O. IV, 118. *Issaverdenz* l. c. p. 149. Vgl. *Tshakegean* a. a. O. S. 166. *Tshamtshean* a. a. O. S. 132.

[4] *Elishe* a. a. O. S. 20; vgl. 3, S. 45. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 22, S. 135. Karakashian (a. a. O. IV, 119) hält die von Elishe mit-

befanden sich in Persien Christen in grofser Anzahl, die unbehelligt ihre Religion ausüben durften[1].

Deshalb ist die Annahme, dafs es nicht Absicht Jesdegerds war, die Aufforderung zum Abfall sofort und gewaltsam auf das ganze Volk auszudehnen, und dafs er zufrieden war, wenn er durch diese engere Verbindung des Adels mit dem Persertum das ganze Land indirekt demselben angeschlossen sah, nicht unbegründet[2], wenn auch die altarmenischen Schriftsteller dem Erlasse eine gröfsere Tragweite zuerkennen.

Sachlich befanden sich diese Schriftsteller im guten Rechte; denn der Abfall des gesamten Adels hätte die Geltung des Christentums im Lande aufs tiefste herabgedrückt. Für den Glauben des Volkes wäre auch ohne weitere Aufforderungen vom Hofe die gröfste Gefahr geschaffen gewesen. Episkopat und Priestertum hätten, der Hilfsmittel beraubt, dieser kaum ausreichend begegnen können. Überdies war bei der propagandistischen Tendenz der Magier, die in Persien immer wieder Verfolgungen bewirkt hatte[3], ein Stillstand der Bewegung mit dem erstgewollten Erfolge des Grofskönigs nicht zu erwarten.

Der Episkopat des Landes sah deshalb im persischen Manifest mit gutem Grund einen Anschlag auf das Christentum in Hajastan überhaupt, der mit Entschiedenheit abgewehrt werden mufste. In dem zunächst betroffenen Adel fand er dabei den begeisterten Bundesgenossen.

Der Katholikos Joseph, welcher späteren Nachrichten zufolge erst nach Surmaks Tod die heilige Bischofsweihe er-

---

geteilten Schriftstücke nicht für die echten Urkunden, sondern für nach Eznik bearbeitete Darstellungen des Schriftstellers. Jedoch hat Elishe Dinge zur Sprache gebracht, die sich bei Eznik nicht finden und vom christlichen Schriftsteller kaum aufgenommen worden sein dürften, wenn sie nicht Gegenstand der persischen Anklage gewesen wären, so die Behauptung über Phandurak.

[1] Vgl. *Görres*, Das Christentum im Sassanidenreich, in Zeitschr. für wissenschaft. Theol. 1888, S. 465. *Elishe* a. a. O. S. 45. *Karakashian* a. a. O. IV, 126.

[2] Vgl. *Karakashian* a. a. O. IV, 125.

[3] Vgl. hierzu *Görres* a. a. O. S. 455.

halten hat[1], rief eine Synode nach Artashat zusammen[2]. Es erschien der Episkopat und sein Klerus zum besten Teile, aber auch der Adel schloſs sich an[3], und rege Volksbeteiligung lieſs erkennen[4], daſs man die Sache der christlichen Nation gefährdet wuſste. Diese Bedrohung lieſs einen Augenblick alle Zwiespältigkeiten in den Hintergrund treten und einte das ganze Volk. Melit von Manazkert aus dem Hause Albianos, obwohl durch Joseph gegen die frühere Übung von der leitenden Stelle verdrängt, fehlte nicht. Auch Surmak von Beznunikh, der unter Behram zu den Persern gehalten und als Gegenkatholikos sich Sahak hatte gegenüberstellen lassen, erschien auf dem Konzil und nahm an der Beschluſsfassung Anteil. Schroff wurde das Ansinnen der Pforte zurückgewiesen und die Treue zur christlichen Religion mit heiligem Schwure befestigt. Die Erkenntnis, daſs die Bedrohung des Christentums die der Nationalität einschlieſse, hat offenbar sehr zum Widerstande gegen das persische Ansinnen beigetragen. Das war im Jahre 450 oder 451.

Obwohl in der Antwort an den König die Versicherung treuer Ergebenheit in allen weltlichen politischen Dingen feierlich ausgedrückt war, rief dieselbe beim Hofe, wo man absolutes Herrschaftsrecht beanspruchte, insbesondere die Bestimmung der Religion für Sache des Königs hielt[5], Erstaunen und Entrüstung wach. Sofort gingen neue Erlasse an den Adel in Armenien, Iberien und Albanien[6], welche denselben unter Todesstrafe zum Erscheinen bei Hofe aufforderten. Man muſste Folge leisten, so trübe Aussichten bevorstanden.

---

[1] *Johannes Katholikos* a. a. O. S. 34. Vgl. *Διήγησις*, bei *Migne* l. c. CXXXII, 1255. *Thomas Artsruni* a. a. O. I, 11, S. 75. Lazar von Pharp kennt ihn bei der Synode von Artashat nur erst als mit priesterlicher Weihe ausgestatteten Katholikos.

[2] *Elishe* a. a. O. S. 22. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 23, S. 138.

[3] Die Namen s. bei *Lazar von Pharp* a. a. O.

[4] Bei *Elishe* a. a. O. S. 22.

[5] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 26, S. 149 ff. 152.

[6] Ebd. II, 25, S. 146. 149. Elishe (a. a. O. S. 32) nennt die Namen der armenischen Vorgeladenen mit dem Anmerken, daſs einzelne im Lande zurückblieben, andere beim persischen Heere im Hunnenkriege sich befanden.

Mutig erklärte hier noch der Mamikunier Wardan, der Enkel Sahaks, nachmals der Führer im Aufstande, dafs er nicht von seiner göttlichen Religion lassen werde, so sehr er auch in allen anderen Dingen dem Könige mit Gut und Blut Treue halte [1].

Die anderen Notabeln aber, eingeschüchtert durch den königlichen Zorn, erbaten sich Bedenkzeit [2]. Nach Elishe [3] gab ein heimlicher Christ unter den Höflingen den Bedrängten den Rat, die persische Religion zum Scheine anzunehmen, ohne das Christentum innerlich preiszugeben. Der Rat fand Anklang.

Man redete sich ein, dafs durch einen solchen verstellten Abfall die weitere Verfolgung von Armenien abgewehrt werde und alle jene schwachen Seelen, welche durch sie zu Fall kommen würden, Rettung fänden. Nur schwer gelang es, Wardan zu dieser Verstellung zu bereden. Die Mitgefangenen boten ihre ganze Bibelkenntnis auf, um in laienhafter Auslegung den Mann zu beugen. Schliefslich vermochte der Hinweis auf das Wort des hl. Paulus: „Ich wünschte selbst im Banne zu sein, los von Christo, statt meiner Brüder“, und die Aussicht, so Unheil von der Heimat abzuwehren, auch ihn zum Beitritt [4]. War doch für den Fall der Weigerung Armenien, Iberien und Albanien Ausrottung mit Weib und Kind angedroht worden [5].

Mit Jubel nahm der König die Nachricht auf, dafs die Fürsten seinem Willen nachgegeben hätten [6].

Nach Lazar von Pharp [7] begaben sich sogar einzelne in die Feuertempel, vor den Idolen den Akt der Anbetung zu

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 26, S. 153 f. Vgl. *Elishe* a. a. O. S. 34. Elishe und Lazar widersprechen einander über den Empfang bei Hofe. *Karakashian* a. a. O. IV, 122.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 26, S. 156. [3] A. a. O. S. 37.

[4] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 27, S. 156 ff. 167 (vgl. Röm. 9, 3) und II, 54, S. 320. *Elishe* a. a. O. S. 37 f., wo vom Widerstand Wardans nichts berichtet wird.

[5] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 26, S. 147. 153.

[6] Ebd. II, 28, S. 170. *Elishe* a. a. O. S. 38.

[7] A. a. O. S. 171.

vollziehen. Der König aber liefs feierliche Opfer bringen und das wichtige Ereignis in allen Tempeln verkünden [1].

Wenn die Notabeln geglaubt hatten, nach der Rückkehr in die Heimat sich leicht wieder offen zum Christentum wenden zu können, so hatten sie sich schwer getäuscht. Jesdegerd gab ihnen einen Obermagier mit, begleitet von 700 Lehrern des Magismus, welchen nunmehr die Aufgabe oblag, für die Durchführung des persischen Kultes in Armenien und den beiden Nachbarländern die ersten Schritte zu tun [2]. Welch ein befremdendes Schauspiel war doch bei der Rückkehr des Adels nach Armenien zu beobachten! In feierlicher Prozession empfing man sie. Das Kreuz und die heiligen Reliquien wurden ihnen entgegengetragen. Und die Ankömmlinge führten die Magier mit sich, für das Volk den klaren Beweis ihres Abfalles! [3]

Wie einst das Königtum, so schien jetzt der christliche Glaube preisgegeben. Das Beispiel des Adels mufste von schlimmen Folgen für das Volk sein. Elishe [4] erzählt, wie auf das erste Staunen bitterer Spott über den Klerus zu vernehmen war, der naturgemäfs bei der heidnischen Fremdherrschaft nach Aufhebung des nationalen Königtums sich auf den Adel hatte stützen müssen.

Die Magier entfalteten eine eifrige Tätigkeit, um auch die unteren Klassen dem persischen Kulte zuzuführen. Die christlichen Gotteshäuser sollten geschlossen, die Klöster aufgelöst, die Ehe nach persischer Sitte geschlossen werden [5]. Diesen Veranstaltungen gegenüber verhielten sich die äufserlich Abgefallenen vorerst teils untätig, teils liefsen sie sich aus

[1] *Elishe* a. a. O. S. 39.

[2] Ebd. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 28, S. 172 ff. *Elishe* a. a. O. S. 39.

[3] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 29, S. 179. Im Gegensatze zur Legende von der Auffindung der Reliquien Gregors durch Zeno wird hier erzählt, dafs in der Prozession die Reliquien des Bekehrers mitgetragen wurden. Vgl. dazu auch des Faustus Angaben über Gregors Grab a. a. O. III, 11, S. 29. Handelt es sich bei der Übertragung durch Zeno um eine Bergung, zum Zwecke, die heiligen Gebeine vor den Persern zu schützen? Vgl. *Faustus* a. a. O. IV, 24, S. 146.

[4] A. a. O. III, 41 ff.

[5] Ebd. S. 44. Vgl. *Karakashian* a. a. O. IV, 125 ff.

Furcht und Ehrgeiz herbei, die Magier zu unterstützen[1]. Feuertempel wurden errichtet[2]. Durch Festlichkeiten und unwürdige Freiheiten suchte man der Menge zu schmeicheln[3]; mit List und Gewalt wollte der Marzpan Wassak das Volk zum Genusse von Opferfleisch antreiben, um den Schein der Willfährigkeit gegen die Absichten des Großkönigs zu verstärken.

Die Priesterschaft erkannte in dieser gefährlichen Lage ihre Aufgabe mit sicherem Blick. Der Einfluß der Abgefallenen aufs Volk mußte gebrochen, oder aber sie mußten zum Bekenntnis ihres Glaubens und zur Abwehr für denselben angetrieben werden. Mit Erfolg arbeitete der Klerus auf eine Trennung der Christen von den Abgefallenen[4] hin, während anderseits die Bischöfe, Chorbischöfe und Priester unermüdlich waren, das Volk in seiner Religion zu bestärken[5]. Die Macht des von Sahak geweckten und gestählten Geistes begann sich unter dem Schutze des Erleuchters kräftig zu regen. Sie war in zweifacher Weise von Erfolg begleitet. Die Entrüstung über den Abfall riß die getreuen Christen bis zur Trennung von den abtrünnigen Angehörigen selbst innerhalb der Familien fort[6]. Gegenüber den persischen Magiern aber verhielt sich die Überzahl schroff ablehnend, so daß diese an der Erfüllung ihrer Sendung verzweifelten[7].

Ihre Lage wurde infolge des scharfen Widerstandes im Volke unerträglich. Versagte man ihnen doch selbst die Abgabe von Lebensmitteln.

---

[1] *Elishe* a. a. O. S. 48. Vgl. zu diesen Stellen die abschwächende Kritik des *Karakashian* a. a. O. IV, 132 f.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 29, S. 180 f.

[3] *Elishe* a. a. O. S. 48 f. Elishe scheint hier Maßnahmen weltlicher, den Magiern dienstbar gewordener Organe dem Marzpan zuzuschreiben. Welche Wirkungen solche Maßnahmen erwarten ließen, das ist aus den sittlichen Verirrungen zu entnehmen, welche die Synode von Shahapiwan zu bekämpfen hatte. S. *Mechithareanz* a. a. O. S. 60, insbes. Kap. 5. 7. 12.

[4] *Elishe* a. a. O. S. 43.

[5] Ebd. S. 43 ff.

[6] Ebd. Vgl. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 29, S. 180.

[7] *Elishe* a. a. O. S. 45.

Die erstarkende Bewegung im Herzen des Volkes mufste den Adel, der ja nicht innerlich, sondern nur zum Schein abgefallen war, zur Tat zwingen[1]. Entweder mufste er die Magier gegen das Volk schützen und deren Bestrebungen fördern, oder er mufste mit dem Volke gegen die Magier gehen. Dafs naturgemäfs nicht sofort das letztere geschah, hat seinen Grund in der Vorsicht Jesdegerds, als Bürgschaft für das Festhalten der Notabeln an der persischen Religion die jugendlichen Söhne Wassaks von Siunien und den Fürsten der Iberer als Geiseln am Hofe zurückzubehalten[2].

Die Rücksicht[3] auf diese Opfer persischer Rache für den Fall einer Erhebung des armenischen Volkes hielt jene von der Tat noch zurück, welche ihren Glauben nur verleugnet hatten, um dadurch denselben der Nation zu retten. Wardan, der voll Märtyrermut diesem Vorschlage am längsten Widerstand geleistet hatte, war es, der nach langem Zögern das Banner eines Freiheitskrieges der christlichen Nation aufrollte und dem zweideutigen Verhalten des Adels ein Ende machte. Nachdem er durch die übrigen Notabeln, die den angesehenen Mann aus ihrer Mitte nicht verlieren wollten, mit Mühe von der gemeinschaftlich mit seinen Brüdern und seinem Hofe geplanten[4] Auswanderung ins griechische Reich zurückgehalten worden war, trieb er die treuen Anhänger des Christentums zur Tat.

Ein dunkler Punkt beim Beginn dieser Unternehmungen ist der Einflufs des Fürsten Wahan Amaduni[5], der aus Neid gegen den Marzpan Wassak von Siunien sich besondere Mühe gab, den Edelsinn Wassaks zum Kriegseifer zu entflammen, indem er so denselben samt seinem Hause zu vernichten hoffte. Von Wardan bemerkt jedoch der Geschichtschreiber, dafs er nicht fremden Einflüsterungen, sondern dem eigenen klaren Einblick in Pflicht und Not gehorcht habe[6]. Eben

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 32, S. 195. Vgl. *Elishe* a. a. O. III, S. 48 ff.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 28, S. 177.

[3] Ebd. 31, S. 191. Vgl. *Karakashian* a. a. O. IV, 132 f.

[4] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 30, S. 183 ff.

[5] Ebd. 31, S. 192. [6] Ebd. 32, S. 197.

erwog er bei sich die Notwendigkeit, an die Spitze des Volkes sich zu stellen, als die Häupter des Adels in Gemeinschaft mit den Führern der Geistlichkeit unter gewaltigem Zusammenströmen des Volkes bei ihm erschienen, um ihn um den Schutz des Landes durch Waffengewalt zu bitten[1]. Von Wardan begab sich die Abordnung zu Wassak, welcher gezwungen wurde, sich ebenfalls dem Aufstande anzuschliefsen und die Zustimmung schriftlich und eidlich abzugeben. Zugleich leisteten alle Anwesenden einen Eid, für die Verteidigung des Glaubens treu einzustehen[2].

Die Würfel waren gefallen. Für die Anzettler der bewaffneten Erhebung gab es jetzt kein Zurück mehr. So begann nach einem unrühmlichen Vorspiel der Wardanische Krieg.

Wer über den armenischen Aufstand gegen Jesdegerd ein Urteil fällen will, mufs wohl im Auge behalten, welche Veranlassung für Persien zum Angriff auf das armenische Volkstum und Christentum bestand.

Der Perserkönig hatte die Forderung des Abfalles teils aus religiösen, teils aus politischen Gründen ergehen lassen. In jedem Falle war dieselbe auch seinerseits eine durch nichts gerechtfertigte, freventliche Verletzung der angestammten Rechte der Armenier.

Der Mazdaismus war nie die herrschende Religion der Armenier gewesen. Vielmehr hatte auch unter der Partherherrschaft das Volk seine eigene Religion besessen. Es stand dem Perser keinerlei geschichtlicher Anspruch zu, den Mazdaismus gewaltsam in Hajastan einzuführen. Vom Mangel jeglichen aus dem Werte der persischen Religion hergenommenen Grundes soll gar nicht gesprochen werden. Die Anklagen, welche das persische Manifest gegen den Kulturwert des Christentums, gegen seine Weltflucht und die Pflege der Virginität erhebt, fallen angesichts des kulturellen Aufschwunges in Armenien durch das Christentum, besonders unter Sahak und Mesrop, auch in Nichts zusammen. Aber

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 32, S. 197.

[2] Ebd. und *Elishe* a. a. O. III, 43 ff. Die vorhergehende Übereinkunft mit Wardan wird von Elishe nicht berichtet.

auch die politische Begründung ist nicht stichhaltig. Das kann nicht geleugnet werden, dafs die freiheitliebende Nation das Joch der Perser, welches ihr mit der Teilung des Landes auferlegt wurde, zunächst nur ungern trug und im Anfange lebhaft Neigung fühlte, es bei der nächsten günstigen Gelegenheit abzuschütteln.

Den Beweis hierfür liefern die Hinneigung Chosrovs zu den Griechen, die Erhebung des griechisch gesinnten Sahak zum Katholikos, der Aufstand nach dem Weggange des ersten persischen Statthalters über Armenien, des Prinzen Sapor, als er die persische Krone auf sein Haupt setzen wollte. Dieser Aufstand ging ja einem persisch-griechischen Kriege zur Seite.

Mittlerweile aber hatten die Verhältnisse sich geändert. Gerade der persisch-griechische Krieg war infolge des von den Griechen einseitig vollzogenen Friedensschlusses mit der Pforte ein Beweis, dafs die Armenier von dort nichts zu hoffen hatten. Die Griechen hatten sich unter dem Statthalter Anatolius nicht gescheut, entflohene Christen den Persern auszuliefern [1]. Die christliche Religion hatte durch die armenische Literatur und Liturgie gröfsere Selbständigkeit gegenüber den Griechen erlangt, als sie zuvor besafs, und begründete keinen engeren politischen Anschlufs an dieselben, als für die Syrer, deren Sprache und Liturgie von Persien geduldet wurde. Sodann hatten die Armenier, als sie ihren König preisgaben und ruhig einen persischen Statthalter annahmen, so grofse Ergebenheit gegen die Sassaniden bewiesen, dafs die Befürchtung einer Verschwörung zu Gunsten Griechenlands ausgeschlossen erscheinen mufste. Selbst die Verfolgungen des allverehrten Sahak hatten an dieser Ergebenheit nichts geändert. So liefs denn Armenien auch den Krieg Jesdegerds gegen Griechenland, den er gleich nach seiner Thronbesteigung begann, ohne jeglichen Versuch einer Erhebung vorübergehen; ja zur schweren Zeit der Hunnenkriege erhoben sie sich nicht und versuchten keine Anzettelungen mit Griechenland.

---

[1] *Elishe* a. a. O. I, 8.

Und jetzt, als Persien durch seine fanatischen Bestrebungen, im unterworfenen Lande den Mazdaismus einzuführen, die Armenier zur kriegerischen Erhebung reizte, liefs Byzanz das verfolgte Volk im Stiche, ein klarer Beweis, wie wenig Gefahr eines griechisch-armenischen Einvernehmens gegen Persien bestand, ein Beweis, dafs die Forderung des Abfalles vom Christentum ein, auch politisch angesehen, freventliches, vom Zaune gebrochenes Verlangen tyrannischer Willkür war, welches als Angriff auf heiligen, angestammten Besitz idealer Güter der Nation eine Verletzung der Volksrechte darstellte und als Erniedrigung der Landesbewohner eine beleidigende Herausforderung war.

Kann man nicht verschweigen, dafs der Krieg ein Aufstand gegen die vertragsmäfsig zu stande gekommene Oberherrschaft der Perser war, so darf man auch nicht übersehen, dafs die Machthaber in Ktesiphon denselben hervorriefen, indem sie die Rechte des armenischen Volkes tyrannisch verletzten und zuerst mit bewaffneter Macht[1] den Sieg ihrer Gewaltmafsregeln zu schützen suchten.

Deshalb kann man die Frage, ob der Episkopat und Klerus, oder Ritterschaft und Volk den Anstofs zum Aufstand gegeben haben, auf sich beruhen lassen. Die Bischöfe und Priester haben mit einer Entschiedenheit sich auf die Seite des kriegführenden nationalen Heeres geschlagen, dafs an ihrem Einverständnis mit dem Krieg kein Zweifel sein kann. Sie haben so entschieden die Sache des Christentums verfochten, dafs die Weckung des Kriegsmutes zum guten Teil ihr Werk war. Anderseits sind die Führer des Heeres mit unzweifelhaft selbsteigener Entscheidung zum Kampfe geschritten, dafs es nicht möglich ist, sie als die nur Geschobenen zu betrachten. Nach den Geschichtschreibern herrschte auch im Volke eine so kriegerische Stimmung, dafs die Erhebung eine volkstümliche zu nennen ist[2]. Zuletzt galt ja auch der Angriff dem selbsteigenen armenischen Volkstum.

---

[1] *Elishe* a. a. O. II, 39 f.; vgl. III, 48. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 29, S. 181.

[2] *Elishe* a. a. O. III, 49. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 32, S. 195.

Das Christentum wurde angegriffen, weil man in ihm das kräftigste Bollwerk gegen die Auflösung des nationalen Charakters erblickte, dessen war man sich bewufst. Religiöse Begeisterung hat den Mut zum Kampfe mächtig entflammt, aber der Brennstoff des glühenden Feuers war tief in der Volksseele gelegen, der Sinn für das selbsteigene, gefährdete Volkstum.

Da man nicht vertrauen konnte, durch eigene Kraft die persische Macht aus Armenien zurückwerfen zu können, so suchte man die Unterstützung hilfreicher Freunde zu gewinnen.

Nach Byzanz richteten sich hoffend die Augen. Eine Gesandtschaft sollte Theodosius für ein Bündnis mit Armenien gewinnen [1]. Auch die Führer der armenischen Bewohner des griechischen Reiches und der christlichen Nachbarländer, selbst die Hunnen wurden zur Teilnahme am Kampfe gegen Persien aufgefordert [2]. Die Zeit, zu welcher die Feindseligkeiten begonnen haben, ist das letzte Regierungsjahr des Theodosius. Die Verhandlungen der nach Byzanz entsandten Boten fallen in die Zeit des Regierungswechsels, durch welchen Marcian (450—457) auf den Kaiserthron von Ostrom gelangte.

Sofort wie die Gesandtschaften nach Byzanz und an die Nachbarvölker abgegangen waren, schritt man in Armenien zur Tat vor. Die Menge stürmte einen der (nach Elishe die verschiedenen) neu errichteten Feuertempel und zerstörte ihn (sie). Die Magier wurden in grofser Zahl hingemordet [3]. Die persischen Besatzungen wurden überfallen [4].

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 33, S. 205. *Elishe* a. a. O. III, 54. Die beiden Berichte sind in den Einzelheiten sehr verschieden. Bei Lazar sendet Wassak die Gesandtschaft, bestehend aus drei Fürsten; bei Elishe sendet der Katholikos eine solche, und zwar einen Fürsten allein. Über Verhältnis und Harmonie beider Berichte s. *Hazuni* a. a. O. S. 49. 218. *Karakashian* a. a. O. IV, 151.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 35, S. 214 f. Vgl. *Elishe* a. a. O. III, 61; IV, 72.

[3] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 32, S. 202 f. *Elishe* a. a. O. III, 50 ff.

[4] *Elishe* a. a. O. III, 52 ff. Die Angabe vom Angriff auf die persischen Besatzungen und alle Feuertempel ist an sich sehr wahrscheinlich, läfst sich aber bei Elishe doch auch als Ausflufs legendärer Quelle betrachten wegen der damit erzählten Wunder, welche mit den bei Agathangelus berichteten übernatürlichen Vorgängen anläfslich der Tempelstürmung durch Gregor grofse Verwandtschaft haben.

Das geschah in Zarewan, dem damaligen Sitz des Marzpan, wo auch die Versammlung zur Proklamation des Aufstandes getagt hatte.

Die ersten Ereignisse schienen den Armeniern einen günstigen Erfolg des Kampfes zu versprechen. Die Perser hatten bald von den Vorkommnissen in Armenien Nachricht erhalten, und Mihr Nerses sammelte ein Heer in Phaitakaran, um von dort durch das Gebiet der Alanen, deren christlicher Glaube in gleicher Weise bedroht wurde, nach Armenien einzubrechen [1].

Da die Alanen mit den Armeniern verbündet waren, galt es, den Persern rasch entgegenzutreten, noch ehe sie die Alanen unterwerfen konnten. Die Armee brach deshalb von Siunikh nach Airarat auf, um von hier in das Alanengebiet vorzudringen und den Einmarsch der Perser zu verhindern.

Am Flusse Kur bei der Stadt Chaghchagh trafen sie auf den Feind. Es gelang den mit frischem Kampfesmut beseelten Truppen, die Iranier zu schlagen [2]. Sofort rückten sie weiter vor, besetzten die Einfallspässe des Hunnengebietes, indem sie die persische Besatzung niedermetzelten, und traten in Verbindung mit den Hunnen, welche rasch bereit waren, mit den Aufständischen gemeinsame Sache zu machen [3].

Doch schon in den ersten Siegesjubel mischten sich Trauerklänge von übelster Vorbedeutung für den weiteren Krieg. Während Wardan im Alanengebiet siegreich kämpfte, hatte in Armenien selbst die Sache des Aufstandes einen Schlag erlitten, der dieselbe jetzt schon als aussichtslos erscheinen liefs.

Wassak, der nur notgedrungen seinen Volksgenossen sich angereiht hatte, war zu den Persern übergegangen [4]. Ja er schreckte nach Elishe nicht davor zurück, Airarat zu

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 33, S. 203 f. Vgl. ***Manandian*** a. a. O. S. 26 f.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 35, S. 210 f. *Elishe* a. a. O. III, 58.

[3] *Lazar von Pharp* a. a. O. S. 215. *Elishe* a. a. O. S. 60.

[4] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 36, S. 216 ff. *Elishe* a. a. O. IV, 69 ff.

verheeren[1] und dadurch die nationalen Truppen von den Grenzen zurück ins Innere zu zwingen.

Die armenischen Geschichtschreiber geben dem Ehrgeiz dieses Mannes, dem Streben nach der Königskrone, die Schuld an seinem Verrat. Die Absicht, seine als Geiseln in Persien befindlichen Söhne zu retten, mag ihn zu dem Schritte mitbestimmt haben. Karakashian[2] glaubt, er sei von der revolutionären Bewegung zurückgetreten, als er sah, dafs jede Hoffnung auf griechische Hilfe geschwunden und der Aufstand als aussichtslos zu erkennen war. Eine solche Begründung seines Schrittes wäre wenig geeignet, die Anklagen, welche die armenischen Schriftsteller wegen des Verrates auf ihn häufen, herabzustimmen. Lazar von Pharp und insbesondere Elishe verdächtigen diesen Mann, dafs er schon früher innerlich dem Magismus zugetan gewesen und seine Einführung in Armenien begünstigt habe. Dagegen wird mit Recht auf die ehrenden Zeugnisse christlicher Gesinnung dieses Mannes bei Koriun[3] hingewiesen. Seine einseitige Lossagung von den übrigen Kriegsteilnehmern und das Einverständnis mit den Persern, während Wardan siegreich kämpfte und ehe diesem selbst Frieden, Straflosigkeit und Religionsfreiheit angeboten war, ist nicht zu beschönigen aufser durch die Erinnerung, dafs er zur Teilnahme am Aufstande gezwungen worden war.

Nach Lazar von Pharp[4] und Elishe[5] hat Wassak sich nicht begnügt, für seine Person in die Untertänigkeit gegen Persien zurückzukehren, sondern hat sich auch alle Mühe gegeben, im Lande selbst die Einsicht von der Vergeblichkeit des Aufstandes zu verbreiten. Vom Grofskönig bot er den sich Unterwerfenden freie Ausübung der Religion an und

---

[1] *Elishe* a. a. O. III, 60. Dafs Wassak in Armenien gegen die Aufständischen tätlich vorging, ist wohl glaublich. Nachdem er am Aufstande teilgenommen hatte, mufste er dem Grofskönig Beweise unverdächtiger Umkehr geben. Die Zerstörung fester Plätze war ein gutes Mittel, die Aufständischen lahm zu legen.

[2] A. a. O. IV, 142 f.

[3] A. a. O. S. 25. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 54. Vgl. *Karakashian* a. a. O. IV, 154 f.

[4] A. a. O. II, 36, S. 220. [5] A. a. O. IV, 69 ff.

wufste selbst Geistliche damit zu gewinnen. Lazar von Pharp[1] schreibt, dafs dieses Anerbieten eine Vorspiegelung gewesen sei. Allein nachdem Wardan die Perser am Kur geschlagen und die Hunnen für sich gewonnen hatte, ist es wohl denkbar[2], dafs Jesdegerd sich veranlafst sah, durch die Gewährung von Religionsfreiheit den Ausbruch weiteren Unheiles zu verhüten. Ebenso natürlich ist es aber, dafs die kriegerische Partei dem Friedensboten keinen Glauben schenkte, welcher sie verräterisch verlassen hatte, und sich alle Mühe gab, ihr den Boden im Volke zu untergraben, ja selbst die verbündeten Nachbarvölker, sogar die Armenier in Griechenland abspenstig machte, so dafs sie den aufständischen Glaubensgenossen keine Hilfe sendeten[3]. Mag die politische Rolle gut gemeint gewesen sein, sie war schlecht durchgeführt, weil ihr Träger jenes Vertrauen sich nicht erwerben konnte, das die Voraussetzung eines Erfolges war, und gereichte deshalb nicht minder als der Verrat selbst zum Nachteil.

Der Krieg dauerte weiter. Wardan übte in Siunikh Repressalien für Wassaks Angriffe auf Airarat. Im kommenden Frühjahr rückte er den Persern wieder entgegen, die aus Phaitakaran vorrückten. Dem Fürsten Arandzar gelang es erst, die Vorhut der Perser zu schlagen[4]. In der entscheidenden Schlacht aber, welche am 2. Juni bei Awarair am Flusse Teghmut zwischen den Aufständischen und den Persern geliefert wurde, unterlagen die durch Wassaks Verrat geschwächten armenischen Truppen. Wardan selbst und eine grofse Anzahl Edler der Nation starben in mutigem Kampfe den Heldentod. Grausam wurden die Gefangenen hingeschlachtet oder den Elefanten unter die Füfse geworfen[5].

---

[1] A. a. O. Vgl. *Elishe* a. a. O. III, 64 ff.

[2] Vgl. *Karakashian* a. a. O. IV, 162. *Marquart*, Eranschar S. 96 ff.

[3] *Elishe* a. a. O. IV, 72.

[4] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 37 f., S. 222 ff. Mushkan Niusalawurt und Doghwtshi heifsen die persischen Heerführer.

[5] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 38, S. 226 f. 237. Awarair in dem Gaue von Artaz, ehedem Shawarshan genannt (*Moses v. Chor.* a. a. O. II, 34), in der Provinz Waspurakan. S. *Karakashian* a. a. O. IV, 166. Zum Tag der Schlacht vgl. *Issaverdenz* l. c. p. 156. *Sebeos* a. a. O. S. 22.

Es ist erbauend, die Berichte über die Gesinnung der Helden bei den armenischen Geschichtschreibern zu lesen, mit welcher warmen Begeisterung sie für Christentum und Vaterland in den Tod gingen. Der Tod galt ihnen als ehrenvolles Martyrium, als ewige Heldenkrone. Insbesondere zeichnete sich Wardan aus durch hehre Gesinnung. Sein Heldentod erschien ihm als ein Sühnopfer für die Verleugnung des Glaubens am Hofe des Grofskönigs. Je mehr er erkannte, dafs er dort sich habe täuschen lassen, dafs Wassak des Vertrauens und der Schonung unwürdig war, die er ihm durch sein damaliges Verhalten erzeigt hatte, desto mehr brannte er vor Begierde, jenes Mal aus seiner Seele auszulöschen und durch den Heldentod der Geschichte zu beweisen, dafs kein unlauterer Beweggrund in seiner Seele geherrscht, dafs ihn für einen Augenblick das Erbarmen mit anderen erweicht, aber der heroische Mannessinn, der die ganze Person in den Dienst der religiös sittlichen Ideen stellt, nie feiger und erdhafter Selbstsucht das Zepter abgetreten habe[1].

Was die persönliche Haltung der Opfer dieser kriegerischen Bewegung und ihre Folgen angeht, ihre Hingebung, Begeisterung und Glaubensgröfse, so wird sie immer auf dem Blatte beschrieben werden, auf welchem die Erscheinungen des christlichen Heroismus und begeisterter Vaterlandsliebe überhaupt ihr geschichtliches Spiegelbild finden.

Die armenische Geistlichkeit, voran der Katholikos Joseph, hatten in dieser Zeit volle Gemeinschaft mit Wardan gehalten. Der Patriarch selbst ging ins Lager, die Truppen anzufeuern. Lagergottesdienste gingen den Morgen der Schlacht in stiller Nacht voraus, und ehe die Krieger zum Schwerte griffen, traten sie zum Tische des Herrn[2].

Nachdem nun Wardan gefallen, sein Heer zersprengt, die grofsen Massen entmutigt waren, kam auch für sie die Zeit der Leiden und des Opfertodes.

---

[1] Vgl. *Elishe* a. a. O. V, 77 f.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 38, S. 228 ff. *Elishe* a. a. O. V, 82 f.

Mit den Resten der geschlagenen Truppen waren sie auf einen festen Platz geflohen. Wassak wufste die vom Hunger Bedrängten zur Übergabe zu bewegen. Damit glückte es ihm, der Person des Katholikos und der führenden Priester sich zu versichern [1].

Ohne Erfolg hielt Wardans Bruder Hemayeak, von der vergeblichen Gesandtschaft nach Byzanz zurückgekehrt, noch die Fahne der Empörung hoch [2]. Auch er wurde von Wassak geschlagen, gefangen und getötet [3].

Jetzt hätte Wassak das Ziel, den Aufstand niederzuwerfen, erreicht gehabt, für die Perser wäre die günstigste Gelegenheit gewesen, den Mazdaismus dem Volke, das seiner Oberpriester und Helden beraubt war, aufzunötigen: da gab die Mafslosigkeit, mit welcher die Perser ihren Sieg ausnutzten, der Sache noch eine für das Christentum einigermafsen günstigere Wendung.

Die persische Armee hatte sich in einzelne Abteilungen aufgelöst und durchzog plündernd und sengend das Land. Das trieb die Armenier nochmals unter die Waffen, und dem Ansturm der Volksarmee erlagen die zerstreuten Truppen [4]. Jesdegerd sah sich genötigt, das Volk zu beruhigen und ihm zu diesem Zwecke auch die freie Ausübung der Religion zu versprechen [5].

Der gleiche Schlag vernichtete auch Wassaks Hoffnungen; denn er wurde für die letzte Niederlage verantwortlich gemacht.

Ehe der persische General Armenien verliefs, erhob er einen Perser, namens Atrormizd, zum Marzpan über das Land. Wassaks Statthalterschaft, durch den Abfall erloschen, wurde nicht wieder erneuert. Atrormizd liefs Joseph, den Katholikos, und eine Anzahl Bischöfe und Priester gefangen nach Persien abführen. Auch aus dem Adel mufsten mehrere der hervorragendsten Glieder, die der Marzpan durch heuchlerische

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 42, S. 285 f. Vgl. *Elishe* a. a. O. VII, 96.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 41, S. 241 ff.

[3] *Elishe* a. a. O. VII, 99. [4] Ebd. S. 98 f.

[5] Ebd. S. 100. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 40, S. 240.

Versprechungen zur Übergabe verleitet hatte, sich an die Pforte in Gefangenschaft begeben [1].

Ihnen folgte Wassak, wie er glaubte, um sich den Lohn seiner Verdienste zu holen, in der Tat, um zu erfahren, wie seine Feinde seine Stellung gänzlich zu erschüttern gewufst hatten. Er ward aller seiner Würden entsetzt und starb in Persien in Schmach [2].

Joseph und seine Kampf-, nunmehr Leidensgenossen wurden einem Verhör unterzogen und gefoltert, ohne alsbald abgeurteilt zu werden [3]. Fürchtete der Perserkönig im Falle einer Gewalttat neue Unruhen in Armenien, schreckte er vor dem Bruche des Königswortes, welches Straflosigkeit verheifsen hatte [4], zurück, oder hatte er dem Geiste der Milde sich erschlossen? Die Bischöfe blieben geraume Zeit in Haft, bis es nach Umlauf einiger Jahre den Magiern gelang, unter Hinweis auf einzelne Unglücksschläge, welche die Perser im Kampfe mit den Hunnen getroffen hatten, den König zu bewegen, dafs er die gefangenen Glaubenshelden hinrichten liefs [5]. Sie sind die Märtyrer aus Sahaks Schule, deren Opfertod mit dem Heldentod Wardans und seiner Genossen fortan Gegenstand heiliger Verehrung wurde.

Die Leiber der Märtyrer wurden nach armenischen, nicht ganz miteinander übereinstimmenden Berichten in ihre Heimat verbracht, obwohl der Perserkönig dies von vornherein unmöglich zu machen gesucht hatte. Nur zwei Priester von den Gefangenen hatte das Todeslos verschont, die nur geblendet nach langjähriger Verbannung nach Armenien zurückkehrten [6].

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 40, S. 240 ff. *Elishe* a. a. O. VII, 100 f.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 43 f., S. 255 ff.; vgl. 46, S. 280 ff. *Elishe* a. a. O. VII, 101 ff.; vgl. S. 109.

[3] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 44, S. 259 ff. *Elishe* a. a. O. VII, 95 f.

[4] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 42, S. 247. Vgl. *Elishe* a. a. O. VII, 96.

[5] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 48, S. 287. 291. Im sechzehnten Jahre seiner Regierung. Ebd. 50—57, S. 293—357. *Elishe* a. a. O. VIII, 111—158. *Sebeos* a. a. O. S. 22 f. Die Stätte des Martyriums war Thearkhuni bei Nyshapuh in Aprshahr (Apar). Vgl. *Marquart* a. a. O. S. 74.

[6] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 58 f., S. 357 ff.

Der Kirche stellte naturgemäfs die Zeit nach Beendigung des Aufstandes eine Reihe der schwierigsten Aufgaben. Zwar war der christliche Kult anerkannt worden, doch die persische Religion blieb gleichfalls in Geltung. Die Absicht, ihr das Übergewicht zu verschaffen, ward nicht aufgegeben. Vor Vergewaltigung des christlich-kirchlichen Lebens war keine Sicherheit. Die Abführung, Gefangenschaft und das schliefsliche Martyrium der während der Zeit des Aufstandes führenden Geistlichen war ein deutlicher Beweis dafür; die Gefangenschaft der zahlreichen Notabeln, die, ohne dem Tode preisgegeben zu werden, bis zum Regierungsantritt des Peroz in persischer Haft blieben [1], mufste die mifsliche Lage der Kirche noch verschärfen, weil dadurch der Widerstand gegen antichristliche Übergriffe äufserst erschwert war. Der Aufstand der Albanier 457—463 konnte mit Rücksicht auf die Notlage von den Armeniern nicht ausgenützt werden [2].

Gottes Schutz führte die Kirche des Landes glücklich durch die Zeit der Gefahren hindurch.

Das Martyrium des Katholikos Joseph und der ihn begleitenden Bischöfe und Priester, der Heldentod Wardans und seiner Genossen, desgleichen das Beispiel der Mitglieder des hohen Adels, die in der persischen Gefangenschaft an ihrem Glauben treu festhielten, übte auch auf das Heimatland eine ermutigende Wirkung aus. Und es wurde nicht versäumt, die Erinnerung an diese Beispiele national und religiös wach zu halten [3].

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 60, S. 366. Auch jetzt blieben sie noch in Verbannung bis zum sechsten Jahre des neuen Herrschers, zu welcher Zeit ihnen erst die Rückkehr nach Armenien gestattet wurde (Kap. 61, S. 375). Nach Jesdegerds II. Tod brach in Persien ein innerer Krieg aus. Hormizd, zuvor König von Sagistan, hatte sich des Thrones bemächtigt. Peroz sei zum König von Haital geflohen, der Hormizd nach kurzer, grausamer Regierung stürzte und Peroz erhob, dessen Regierung durch viele Tugenden ausgezeichnet war. S. *Nöldeke*, Tabari S. 115. Marquart hält (a. a. O. S. 57) das für irrig. Auch Elishe (a. a. O. VIII, 153) und Lazar von Pharp (a. a. O.) wissen nichts von fremder Einsetzung des Peroz.

[2] *Manandian* a. a. O. S. 27.

[3] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 61, S. 375 f.; 62, S. 377.

Natürlicherweise offenbarte sich jetzt nochmals in manchen Kreisen des armenischen Volkes jene Glaubensschwäche, welche vor kurzem den Messalianismus so gefährlich gemacht und dessen Umsichgreifen scharfe Strafgesetze entgegengestellt werden mufsten; jene durch die vorangehenden nationalen und religiösen Erfahrungen hervorgerufene Verwirrung und Verzagtheit mancher Gemüter, Abneigung gegen den christlichen Glauben, wieder genährt durch die Leiden des Glaubenskrieges, wurden zusammen mit Ehrgeiz und Habsucht wirksam, um viele zum Abfall zu führen. Nicht wenige wandten sich auch aus Furcht, ohne innere Verwerfung des Christentums, zum Scheine dem Mazdaismus zu [1]. Damit trat zugleich vielfach Verfall des sittlichen und geistlichen Lebens nicht nur im Volke, sondern auch bei den höherstehenden Gliedern der Nation ein [2].

Dennoch blieb das Christentum erhalten, ja es bewahrte die Kraft zum Siege über den feindlichen Eindringling und diejenigen, welche sich ihm angeschlossen hatten. Hochsinnige Oberhirten, welche den Geist des Erleuchters, den Mut des Nerses und die Klugheit Sahaks in sich vereinigten, wufsten in den Gläubigen die Begeisterung für das Christentum durch Gottes Gnade wach zu halten. Wieder waren es Schüler Sahaks, welche zum Segen der Kirche in Lehre und Pflege seiner Einrichtungen den Geist ihres Meisters fortpflanzten, nachdem die andere Reihe seiner Schüler das Beispiel der Märtyrerhelden gegeben hatte. So ward verhütet, dafs die stürmische Brandung des iranischen Heidentums das isolierte Christentum Armeniens fortspülte.

Die Namen Giut und Johannes Mandakuni nennen die hervorragenden Oberhirten des armenischen Landes in dieser Zeit.

Über die Jahre, wann beide gelebt haben, wälzt die Geschichtschreibung mit ihren abweichenden Angaben die Aufgabe der Entscheidung auf die Kritik ab [3]. Wir müssen die

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 92, S. 580.

[2] Ebd. III, 63, S. 379. *Tshamtshean* a. a. O. S. 144. Elishe in seiner Rede an die Eremiten gibt Zeugnis von diesem Niedergang (a. a. O. S. 164), jedoch wohl schon mit Einbeziehung auch der folgenden Jahrzehnte. Vgl. *Vetter-Nirschl* a. a. O. III, 255.

[3] Vgl. *Sarkisean*, Krit. Unters. S. 10 ff.

geschichtliche Erzählung demgemäfs durch eine Erörterung über die Chronologie des armenischen Katholikates unterbrechen.

Nach Lazar von Pharp[1], dessen Angaben nachmals Tshamtshean gefolgt ist, hätte Joseph Melit (452—456) und darauf Moses (456—465) zu Nachfolgern gehabt, und zwar wäre auf Betreiben des persischen Marzpans alsbald nach der Abführung des Katholikos in das persische Land (452) ein Nachfolger gewählt worden[2]. Auf sie folgte Giut und dieser hatte Johannes Mandakuni zum Nachfolger.

Thomas Artsruni[3] setzt zwischen Giut und Johannes Mandakuni einen Katholikos Christophor (worin ihm Tshamtshean[4] gleichfalls folgt).

Stephanus Asoghik[5] und Johannes Katholikos[6] geben Giut zehn Regierungsjahre, während Samuel von Ani[7] von vierzehn, Kirakos[8] von fünfzehn Jahren zu erzählen weifs. Da Johannes Katholikos, Stephanus Asoghik, Wardan, Kirakos und Samuel von Ani aber den Melit und Moses gar nicht kennen, glaubt Sarkisean[9] die Angaben Lazars von Pharp, welche ihr Katholikat bezeugen, als unecht betrachten zu dürfen und begründet diesen Zweifel durch innere Kriterien, welche die angegebenen Stellen als spätere Einschiebsel kenntlich machten. Bedeutsam erscheinen ihm die Zeugnisse der Katholikoskataloge, von denen der eine bis auf Stephanus II., der andere bis auf Mechithar von Gerni geführt ist[10]. Beide Verzeichnisse ermangeln der Namen des Melit und Moses.

---

[1] A. a. O. III, 62, S. 376.

[2] *Tshamtshean* a. a. O. S. 141. *Mechithareanz* a. a. O. S. 70 f. Gewählt auf der Synode von Wagharshapat 452 von den Bischöfen.

[3] A. a. O. II, 2, S. 81. Thomas bestimmt die Zeit des Christophor nur durch die Behauptung der Gleichzeitigkeit mit Peroz.

[4] A. a. O. S. 144.

[5] A. a. O. II, 2. S. *Sarkisean* a. a. O. S. 11.

[6] A. a. O. S. 35. [7] *Migne,* P. gr. XIX, 678.

[8] A. a. O. S. 20.

[9] Vgl. a. a. O. S. 11 ff. *v. Gutschmid,* Kl. Schr. III, 284.

[10] *Sarkisean* a. a. O. S. 13. Der eine reicht bis 925/926, der andere bis zu Mechithar, dem Nachfolger des Katholikos Jakob II. von Sis. Ersterer regierte nach Tshamtshean 1341—1355.

Da das eine dem Giut, bei ihm Chad genannt, siebzehn Jahre im Gegensatz zu den zehn des andern gibt, so würde die Regierung des Giut die Zeit von 453/454 bis 470/471 ausfüllen. Die Angabe des zweiten Verzeichnisses, dafs Giut den Sitz des Katholikates nach Dwin verlegt habe, was mit dem Ende des Aufstandes geschehen ist, gilt ihm als Bestätigung dieser Berechnung.

Von 471/472 bis 483/484 folgte gemäfs dieser Berechnung das Katholikat des Johannes Mandakuni.

Gegen diese Zeitbestimmung sprechen aber weitere geschichtliche Zeugnisse. Zufolge den Angaben des Sebeos starb der Perserkönig Peroz während des Krieges, den die aufständischen Hunnen und Iberer im Bunde mit den Armeniern den Persern aufgenötigt hatten [1].

Für diesen Krieg berechnet Nöldeke [2] die Zeit um 484 bis 485. Zur Zeit dieses Krieges war aber Johannes Mandakuni nach dem Zeugnisse des Lazar von Pharp [3] Katholikos.

Nach demselben Sebeos [4] wurde Wahan der Mamikunier nach dem Friedensschlufs (488—489) von Kavat zum Marzpan über Armenien erhoben. Auch zu dieser Zeit regierte nach Lazar von Pharp [5] Johannes Mandakuni.

Besonders bedeutsam ist, dafs der Katholikos Babken, welcher seinen Brief an die Assyrer im achtzehnten Jahre des Kavat (504—505) geschrieben hat und damals fünf bis sechs Jahre den armenischen Patriarchalstuhl inne hatte, demgemäfs um 498 oder 499 den Katholikatsstuhl bestieg, den Johannes Mandakuni sterbend geräumt hatte [6].

---

[1] Gesch. des Heraklius Kap. 1, S. 25.

[2] Tabari S. 143. *Sarkisean* a. a. O. S. 17.

[3] A. a. O. III, 97, S. 612. [4] A. a. O. S. 25.

[5] A. a. O. III, 99, S. 619 f. nennt Wagharsh den König, der Wahan erhebt. Das war Kavats Vorgänger, doch ist das kein chronologischer Widerspruch zu Sebeos, weil es im letzten Jahre des Wagharsh geschah dem ersten Kavats, der die Mafsnahme bestätigte. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 18 Anm. 2.

[6] *Sarkisean* a. a. O. S. 19 f. Nach Tshamtshean hat Babken von 487—492 das Katholikat innegehabt. Vgl. *Sarkisean*, Abraham, Bischof der Mamikunier, Vorrede S. 14.

Hätte sonach Mandakuni von 484 (485) bis 498 (499) den Hirtenstab geführt, dann bleibt für Giut ein Zeitraum von dreifsig bis zweiunddreifsig Jahren des Pontifikates übrig. Diese Zeit wird von der Sahaks weit überboten und liegt sicherlich in den Grenzen des Möglichen. Immerhin mufs man sagen, diese Länge der Amtszeit konnte in den geschichtlichen Berichten nicht so ganz der Erinnerung entschwinden, dafs die Zahlangaben sich zwischen zehn und siebzehn Jahren bewegen.

Ist demgemäfs in der Reihe der Katholici von Joseph bis Giut eine Lücke anzunehmen, dann gewinnt der Bericht des Lazar von Pharp vom Katholikat des Melit und Moses neue Bedeutung. Sie wird noch dadurch erhöht, dafs die Synchronistik des Lebens Giuts, wie unten sich zeigen wird, dieselbe Lücke offen läfst. Dabei ist es nicht notwendig, die Stelle Lazars von Pharp für echt zu halten und Sarkiseans Bedenken gegen sie für grundlos anzusehen. Sie kann, ohne von Lazar herzurühren, doch geschichtliche Verhältnisse spiegeln. Denn man mufs sich fragen, wie diese Nachträge entstanden sein sollten, wenn die genannten Männer nicht jemals der Kirche in Armenien vorgestanden wären [1]. Auch die Interpolation, die Ergänzung bedarf der Begründung. Interpolation und geschichtlicher Gehalt des Interpolierten können insbesondere dann vorausgesetzt werden, wenn ein Geschichtschreiber nicht völlig frei ist von Voreingenommenheit für bestimmte Verhältnisse und Persönlichkeiten. Da nun Lazar von Pharp auf seiten jener steht, welche des Nerses und Sahaks Richtung vertraten, ist es auch denkbar, dafs er die Namen des Melit und Moses ausliefs, obwohl dieselben zur Führung in der Kirche gelangt waren. Denn beide gehören der Priesterfamilie derer von Manazkerd an [2], dem Hause des Albianos, welches nach Nerses Tod die erste Stelle in der armenischen

[1] Als Bischof in Armenien ist von den beiden Männern bezeugt bei Elishe (a. a. O. S. 22) Melit als Bischof von Manazkerd, wo er mit den anderen Bischöfen den Protest gegen Jesdegerd unterschreibt, und Thomas Artsruni (a. a. O. I, 11, S. 75) nennt Moses und Melit als stellvertretende Inhaber des Katholikates nach Joseph (und Leont, welch letzterer sonst nirgends als Katholikos erscheint).

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 62, S. 376.

Kirche einnahm, ohne dafs diese Träger der oberbischöflichen Würde als gleichwertige Katholici angesehen wurden [1].

Die Auslassung jener Namen bei den späteren Geschichtschreibern kann ihre tatsächliche Regierung auch deshalb nicht einfachhin in Abrede stellen, weil sich noch andere Beispiele solcher unzureichenden Berichterstattung ihrerseits in Sachen der Katholikatsgeschichte finden, betreffs derer aus verläfslicher Quelle die richtigen Verhältnisse erkennbar sind [2].

Auch der Hinblick auf die Hausgeschichte des Geschlechtes des Albianos gibt im Zusammenhang mit der Zeitgeschichte Anhaltspunkte zur Erklärung. Die von Pap erhobene Familie des Hofbischofes Albianos, den König Chosrov II. mit den Gütern von Manazkerd ausgestattet hatte, war mit Sahaks Erhebung ihres Vorranges wieder verlustig gegangen. Der Aufschwung des wissenschaftlichen Lebens einerseits, auf der andern Seite die Begünstigung des Surmak von Beznunikh durch die Pforte [3] gab diesem Hause keine Gelegenheit, bei diesem Anlafs die verlorene Stellung wieder zu erringen. Ihre Ergebenheit gegen das Arsacidenhaus mochte es ungeeignet erscheinen lassen, zur Zeit seines Sturzes das Katholikat zu bekleiden. Seitens der kirchlichen Kreise galten Mesrop und nach ihm Joseph als Nachfolger Sahaks, während die Pforte Surmak wieder in den Vordergrund stellte.

Es dürfte indes nicht ohne Bedeutung sein, dafs Mesrop und nach Kirakos [4] auch Sahak sterbend für die Bestallung eines Nachfolgers aus der Reihe ihrer Schüler Sorge trugen. Sollten sie damit nicht den Absichten der Familie Hussik-Zawen haben entgegenwirken wollen? Dem von Sahak und Mesrop geschaffenen Zustande hat sich der Erbe des Albianos gefügt. Er nahm teil an der Synode von Ashtishat und stimmte ihren Beschlüssen zu. In dem Bischofsverzeichnis derselben finden wir auch den Namen Melit von Manazkerd.

Nach dem Wardanischen Kriege aber, als Joseph lebend nach Persien fortgeschleppt wurde und der persische Marzpan

[1] Vgl. oben S. 327 f.

[2] Vgl. die Auslassung des Nerses vorhergehenden Sahak, ferner die Berichterstattung über Hussik II.

[3] *Johannes Katholikos* a. a. O., S. 33. [4] A. a. O. S. 19.

in die kirchliche Ordnung des bedrängten Volkes eingreifen konnte, war für die Deszendenten jenes Hauses die Zeit wiedergekommen, ihr ehrgeiziges Streben zu verwirklichen.

Der Umstand, dafs es nicht an solchen fehlte, die mit Wassak von Siunien im Wardanischen Kriege nur die unglückliche Seite sahen und die Jüngerschaft Sahaks für ihn verantwortlich machten, war den Aussichten derer von Manazkerd günstig. Seitens der Perser konnte die Wahl aus einem Hause, dem zur Zeit des armenischen Königtums Oberbischöfe entnommen wurden, als Mittel zur Befriedigung des Landes betrachtet werden.

Nehmen wir hier den vorhin abgerissenen Faden der Geschichte wieder auf, um ihn nun mit der chronologischen Feststellung zu verknüpfen. Melit ist 452 zur führenden Stelle gelangt. Die Verhältnisse, welche bei seiner Erhebung vorlagen, waren geeignet, Opposition gegen sie zu erwecken. Denn es mufste den treugesinnten Gliedern in Volk und Klerus widerstreben, einen neuen Oberbischof in dem Augenblicke zu wählen, als Joseph nach Persien abgeführt wurde, um dem Urteil des Grofskönigs unterworfen zu werden. Seine Stelle schon jetzt neu besetzen, hiefs seiner Verurteilung zum voraus beistimmen [1]. Diese Opposition blieb freilich erfolglos, da der Marzpan die Neuwahl gefordert hatte. Nachdem Melit ernannt war, mufste die Partei Josephs sich fügen und es, schwer bedrängt, geschehen lassen, dafs Melit die Leitung der Kirche mit persischer Zustimmung in die Hand nahm [2] und in Moses einen Nachfolger aus gleichem Geschlechte und gleicher Richtung finden konnte. Das hinderte sie nicht, ihm und seinem Nachfolger, dessen Erhebung in ähnlicher Weise nach persischem Willen erfolgt sein dürfte, die Anerkennung als wahre Katholici zu versagen; erst mit Giut, einem Jünger Sahaks und Mesrops, sah diese Richtung die Reihe wieder fortgesetzt.

So grofs die geschichtliche Möglichkeit ist, so unzeitig war allerdings der Parteizwist.

---

[1] Vgl. *Tshamtshean* a. a. O. S. 141.

[2] Vgl. *Mechithareanz* a. a. O. S. 71.

Fügsamkeit gegen die Pforte scheint jetzt für eine kurze Zeit die Devise abgelöst zu haben, welche vordem Fügsamkeit gegen den Hof gelautet hatte [1]. Die Residenz der Oberbischöfe wurde nach Dwin, dem Aufenthalt der persischen Marzpane, verlegt [2]. Solche Männer konnten der persischen Regierung nur erwünscht sein. Denn bei der nach dem Wardanischen Krieg ihrerseits beliebten Übung, unter dem Deckmantel offizieller Duldung des Christentums die Verbreitung des Mazdaismus im stillen kräftig zu befördern, waren solche Oberbischöfe wohl geeignet, der eingeleiteten Abfallsbewegung einen friedlichen Fortgang zu sichern [3].

Wir haben oben gesehen, dafs diese Bewegung um sich griff. Die Erzählung des Lazar von Pharp läfst keinen Zweifel bestehen, dafs erst Giut ihr kräftigeren Einhalt zu tun wufste, nachdem sie eine Zeitlang fast ungestört hatte anwachsen können und den Wunsch nach besseren Hirten brennend gemacht hatte. Wann ist nun bei Voraussetzung dieser Verhältnisse Giut auf den Stuhl des Katholikates gestiegen? Zählen wir von 484 oder 483 die Zahl seiner siebzehn Regierungsjahre (nach der längsten Berechnung) ab, dann kommen wir zum Jahre 466—467, das den Anfang seines Katholikates bezeichnete. Fragen wir auch noch bei der Synchronistik an. Nach Lazar von Pharp [4] hat er sich öfters um den Schutz des griechischen Kaisers Leo (457—474) für die armenischen Christen bemüht, nachdem andere Mittel keinen Erfolg versprachen, so dafs seine Amtszeit der Regierungsdauer dieses Herrschers gleichzeitig gewesen sein mufs. Da von Bemühungen bei Marcian nichts berichtet wird, umgekehrt Leo bald nachher gestorben zu sein scheint, während Giut noch den Hirtenstab weiterführte, so ist durch diese Mitteilungen Lazars

---

[1] Vgl. *Gelzer*, Anfänge S. 144 f.

[2] *Mechithareanz* a. a. O. S. 71. Doch blieb der Kirche in Wagharshapat ihr Vorrang, wie Lazar von Pharp (a. a. O. III, 97, S. 613) für die Zeit Johannes des Mandakuniers bezeugt. Diese Verlegung des Patriarchalsitzes dürfte Ursache gewesen sein, dafs die Legende von der Vision in Etschmiadzin ihre hierarchische Färbung erhielt.

[3] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 63, S. 378—385.

[4] Ebd. S. 385

von Pharp[1] es wahrscheinlich gemacht, dafs Giut in der zweiten Hälfte der Regierungszeit Leos, jedenfalls nicht vor derselben, die Leitung der armenischen Kirche in die Hand nahm. Derselbe Geschichtschreiber weifs auch, dafs Peroz Giut Vorwürfe machte, weil er ohne Genehmigung dieses Königs sein Hirtenamt übernommen habe. Also ist er zur Zeit des Peroz nach 458 dazu gelangt. Eine merkwürdige, den Beginn der Amtsdauer des Giut noch näher bestimmende Angabe ist die Mitteilung des Lazar, dafs die von Peroz 464 begnadigten armenischen Fürsten zurückgekehrt, im Heimatland ihr Grab fanden unter dem Segen dieses Katholikos[2]. Man wundert sich, weshalb nichts von einem Empfange der Zurückkehrenden durch denselben (oder einen andern) Patriarchen zu lesen ist, und schliefst, dafs damals der genannte den Stuhl des Oberhirten noch nicht einnahm (sondern Moses, dessen Handlungen Lazar von Pharp nicht weiter berücksichtigt), so dafs er erst nach 464 den armenischen Patriarchalstuhl bestieg. Nach der Entlassung der von Jesdegerd gefangen gesetzten Fürsten wird zuletzt jene freiere Bewegung der armenischen christlichen Kirche ihren Anfang genommen haben, die in der selbständigen, die persische Dazwischenkunft ausschliefsenden Besetzung des Katholikates durch Giut sich bekundet[3].

Die Tage unwürdiger, schwächlicher Nachgiebigkeit, wie sie mit dem Ende des Aufstandes begonnen hatten, gingen nun zu Ende, und es war Zeit.

Der Erwählte, dem die schwere Aufgabe zugefallen war, den stillen, aber nachdrücklich geführten Kampf gegen den Bestand des Christentums abzuwehren, war noch ein Schüler Mesrops und Sahaks gewesen. Als solcher war er in der Wissenschaft wohl bewandert[4]. Er kannte nicht nur die in das Armenische übersetzte theologische Literatur, sondern

---

[1] A. a. O. III, 64, S. 391.

[2] Ebd. III, 61, S. 375.

[3] Moses Kaghankatuazi gibt von einem Briefe Giuts an Wathshe von Albanien Mitteilung. Dieser regierte wohl von 457—463, wo er abdankte und sich in das Einsiedlerleben zurückzog. S. *Manandian* a. a. O. S. 27.

[4] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 62, S. 376. Cf. *Somal* l. c. p. 30.

war auch bei den Griechen selbst in die Schule gegangen, wie er später vor Peroz in seiner Verteidigungsrede hervorhob [1]. Hervorragend war seine Beredsamkeit, grofs seine Gabe klarer und anschaulicher Darstellung der Heilswahrheiten, sein Hirtengeist voll Wachsamkeit, aber erfüllt von mutigem Opfersinne.

Die bedrängten Christen des Landes, die unter Melit und Moses den Abfall in beunruhigender Weise hatten voranschreiten sehen und zur Schule Mesrops zurückkehrten, um den Retter aus der Not zu finden, hatten sich nicht getäuscht, als sie in diesem Jünger des schon zwei Jahrzehnte verblichenen Meisters das Werkzeug Gottes zur Abwehr erkannten.

Wohl schien zunächst die Last der Aufgabe den Hilflosen niederzudrücken. Nacheinander erwog er den Gedanken, mit den treuen Christen aus dem Lande zu fliehen, und den verzweifelten Plan einer Erhebung gegen Persien mit Hilfe des griechischen Kaisers Leo [2].

Die Auswanderung war unmöglich. Zur Erhebung wurde vom Kaiser zwar Hilfe zugesagt, aber stets verzögert, bis er starb, so dafs sie auch nicht gewagt werden konnte.

Ein dritter Weg war noch offen. Der Oberhirt erkannte ihn. Es war ein glücklicher Gedanke, der ihn wies. Konnte nicht dem stillen Einzelkampf des Mazdaismus auf demselben Wege begegnet werden?

Giut versuchte es, und seine Erfolge waren grofs.

Wie ein guter Hirte, welcher den verlorenen Schäflein in die Wüste nacheilt, sah man den Bischof die Schwellen derer überschreiten, denen der Versucher genaht war. Kraftvoll verstand er es, abzuschrecken, liebreich zu gewinnen [3]; wo die Not der Treue Fallen stellte, wufste er mit Wohltaten zu helfen [4]; und so vermochte er in stiller Wirksamkeit dem Angriff auf den Bestand des Christentums Stillstand und Rückzug zu gebieten.

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 64, S. 389.
[2] Ebd. 63, S. 385. [3] Ebd. 64, S. 385 ff.
[4] Ebd. S. 389.

Der Hafs der Gegner ist auch hier der Gradmesser aufgewandter Stärke. Die Parteigänger der Perser hielten es für notwendig, Giut abzusetzen, wenn ihre Unternehmung nicht scheitern sollte, und verklagten ihn bei Peroz wegen Verbindung mit Griechenland[1]. Gadischo, ein armenischer Renegat und Buhler um die Gunst der Pforte, war der Ankläger[2].

Der Grofskönig liefs den Katholikos vorladen. Er erschien. Offen gab er der Anklage recht in den Dingen, in welchen er lediglich seiner bischöflichen Pflicht und christlichen Überzeugung entsprochen hatte. Über die Anklage wegen der Verbindung mit Griechenland wufste er mit einem Geständnis wenig bedeutsamer literarischer und geschäftlicher Verkehrsbeziehungen hinwegzukommen[3].

Der König, der offenbar eine tiefere Aufregung Armeniens zu verhüten suchte, liefs ihn wieder frei nach Armenien zurückziehen, obschon er der angeblichen Aufforderung zum Abfall widerstand. Dagegen wurde er seines oberbischöflichen Amtes entsetzt, welches er ohne Genehmigung der Pforte angetreten und ausgeübt hatte.

Er lebte in allgemeiner Verehrung noch mehrere Jahre in Armenien, bis er hochbetagt zu Odmesu-Gegh in Vanand starb[4].

Lazar von Pharp gibt nicht an, zu welcher Zeit Kiut aus dem Leben geschieden ist. Wir wissen nur, dafs Johannes Mandakuni im Jahre 484/485 das Katholikat inne hatte. Da die Vorladung an den Hof vor die Wahans fällt, welche dem Aufstand kurze Zeit vorherging, und Giut nach ihr noch einige Jahre lebte, so dürfte die Absetzung Ende des siebten Jahrzehntes des Säkulums geschehen sein[5].

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 64, S. 386 f.

[2] Ein Versuch, die Anklagen Lazars gegen diesen Renegaten zu mildern, s. bei *Karakashian* a. a. O. IV, 226.

[3] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 64, S. 387 f.

[4] Ebd. S. 398 gegen Mikelian (Beziehungen S. 46), welcher Persien als Todesstätte Giuts bezeichnet.

[5] Catergian (Weltgesch. II, 551) nimmt 472 an; das dürfte zu frühe sein. Die Anklagen gegen den Katholikos und gegen Wahan stehen nach dem Berichte Lazars von Pharp im Zusammenhang (s. a. a. O. III, 65, S. 399 ff.). Die letztere aber ging der iberischen und von ihr angeregten armenischen

Die verwandtschaftlichen Beziehungen des neuen Hirten zum Vorgänger — er war seines Bruders Sohn[1] — raten die Annahme, dafs er nicht vor Giuts Tod die Würde übernahm. Das ist auch aus dem Grunde zu vermuten, weil es fraglich ist, dafs die treuen Christen vom abgesetzten Katholikos sofort abgelassen haben. Von ihm selbst erzählt Lazar von Pharp[2], dafs er nach der Absetzung durch Peroz in Persien selbst bischöfliche Funktionen vornahm. Ja er betonte vor Peroz, dafs die bischöfliche Würde unverlierbar sei und kein Mensch ihm die gottgegebene Gewalt rauben könne. Deshalb scheint es auch nicht unbegründet, zu glauben, dafs er, nach Armenien zurückgekehrt, zwar von den Behörden nicht mehr anerkannt wurde, aber doch im stillen das hohe Amt fortführte und demgemäfs von den Christen im allgemeinen als der geistliche Führer angesehen wurde. Vielleicht rührt der Unterschied in den Angaben über seine Regierungsdauer daher, dafs die eine Zahl seine Regierungsjahre nur bis zur Absetzung, die andere bis zum Tode rechnet. So würde Johannes des Mandakuniers Inthronisation nach dem Ableben Giuts erfolgt sein.

Zwischen der Absetzung Giuts und dem Regierungsantritt des Mandakuniers lägen also einige Jahre. Ist in diese Zeit das Katholikat des Christophor zu verlegen, von welchem Thomas Artsruni schreibt?[3] Die Lücke so aus-

---

Erhebung nicht lange voraus, so dafs sie nicht viel früher als 479 anzusetzen sein wird. Mikelian (a. a. O. S. 45) datiert die Absetzung des Giut schon 469, was dem widerspricht, dafs Giut noch als Katholikos tätig ist beim Tode des Kaisers Leo 474.

[1] *Lazar von Pharp,* Brief an Wahan S. 670.

[2] Gesch. III, 64, S. 398.

[3] A. a. O. II, 2, S. 81. Die Narratio hat zum Namen des Giut (*Κιτὸς*) die Bemerkung: *Ἐν ταῖς ἡμέραις δὲ τούτου προσετάχθησαν παρὰ τοῦ βασιλέως τῶν Περσῶν χειροτονεῖν εἰς τὴν Ἀρμενίαν καθολίκους καὶ ἐπισκόπους μέχρι τῆς σήμερον.* Diese verworrene Notiz kann nur den Sinn haben, dafs zu Lebzeiten Giuts der Befehl erging, Katholici und Bischöfe für Armenien im Lande zu weihen. Da Giut ohne persische Genehmigung den Stuhl bestieg und Weihen vornahm, hat die Mitteilung nur Sinn, wenn sie auf die Bestallung eines nach Giuts Absetzung von Persien erhobenen Katholikos und Bischofsweihen durch denselben bezogen wird. Das spräche

zufüllen ist in der Tat nicht grundlos. Denn nachdem die Pforte Giut abgesetzt hatte, wird sie ihrer Maſsregel durch die Ernennung eines andern Oberbischofes auch den nötigen Nachdruck gegeben haben. Tat sie das aber, dann dürfte ihre Wahl schwerlich auf einen Mann gefallen sein, der wie Johannes Mandakuni durch Gesinnung und Blutsverwandtschaft aufs innigste mit dem abgesetzten Vorgänger verbunden war. Weshalb hat, so muſs man fragen, Lazar von Pharp nach Giuts Absetzung nicht sofort das bedeutsame Ereignis der Erhebung des Johannes angemerkt, wenn es alsbald erfolgte? Damit rückt auch Christophor in eine Beleuchtung, bei der es verständlich wird, daſs die kirchlich gesinnten Geschichtschreiber ihn nicht in die Reihe der anerkannten Katholici aufnahmen.

Waren die Tage des Katholikos Joseph die Zeit einer Saat in Tränen, die Giuts Jahre harter Arbeit, so sollte die Zeit Johannes des Mandakuniers eine Zeit der Ernte werden. Das Geschlecht der Mandakunier konnte jenen Artawazd sein eigen nennen, der einst Trdat das Kind vor den Verfolgungen Sapors I. gerettet hatte [1]. Wieder war es nun ein Mandakunier, der die Helden armenischer Freiheitsliebe weckte zum Schutze des Christentums und zugleich das Blut derer rächte, die damals Sapor hinschlachtete, die Familie des Artawazd zu vernichten [2]. Diesmal war es der Träger der Mitra.

Nach einer Angabe bei Koriun [3] zu schlieſsen, hat Johannes Mandakuni, um 400 geboren [4], dem Jüngerkreis des Mesrop und Sahak als hervorragendes Mitglied angehört, dem Konzil von Shahapiwan angewohnt und in Ktesiphon für das Bekenntnis des christlichen Glaubens Gefängnis und Folter erduldet.

---

für Christophor, wenn nicht nach Johannes Katholikos (a. a. O. S. 34) der Befehl schon vor Giut ergangen ist. Chalathian verwirft (in Lazar von Pharp und sein Werk S. 103 f. Anm. 2) die Angabe des Artsruniers. Gegen seine Gründe vgl. das S. 451 ff. Gesagte.

[1] *Moses v. Chor.*, Gesch. II, 76.

[2] S. oben S. 97. 102. *Moses v. Chor.* a. a. O. II, 78.

[3] A. a. O. S. 46. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 8 f. Karakashian (a. a. O. IV, 285) hält dies nicht für ganz sicher.

[4] *Sarkisean* a. a. O. S. 12. Der Ort der Geburt war Tsachnot in Asharuni. S. *Asoghik,* Gesch. II, 2 (Petersb. 1885), S. 81. Bei *Sarkisean* a. a. O. S. 10.

Ohne Zweifel hat er auch schon vor seiner Erhebung zum Katholikos an der Seite Giuts eine hervorragende Wirksamkeit entfaltet, bis ihm aus den sterbenden Händen dieses Mannes die Bürde des oberhirtlichen Amtes zufiel. Es war eine schwere, aber wie bereits angedeutet wurde, hoffnungsreiche Bürde.

Gerade um die Zeit, als Johannes den Stuhl bestieg, hatten die politischen Verhältnisse eine Wendung genommen, von der man für die Sache des armenischen Volkes eine günstige Entwicklung hoffen durfte.

Wahan der Mamikunier, der Sohn Hemayeaks, war damals der politisch führende Geist der national gesinnten Armenier.

Nach dem Heldentode seines Vaters war er mit seinen Brüdern in die persische Gefangenschaft geschleppt worden und hatte daselbst das Los der Verbannten zu kosten, bis nach mehreren Jahren der Ibererfürst Ashusha seine Freilassung bewirkte [1].

Zurückgekehrt lebte er auf seinen Schlössern, ritterlichen Übungen ergeben, mit Ungeduld die Unterdrückung des christlichen Glaubens im armenischen Volke und die Herabwürdigung desselben durch die Perser mit ansehend und beklagend. Die Erinnerung an den Tod seines Vaters und seiner Oheime, das Ideal, für das sie in den Tod gegangen, verschärfte die Abneigung gegen die Fremdherrschaft, die er als Knabe nach ihrer bittern Seite kennen gelernt hatte, noch mehr. Die Erinnerung an den Ausgang des Wardanischen Krieges, die Kenntnis von der Verschlechterung der Volksverhältnisse, die Befürchtung der Uneinigkeit hielt gleichwohl die Hand vom Schwerte zurück, während Giut den Hirtenstab führte.

Da trat ein Ereignis ein, welches den Mamikunier aus seiner furchtsamen Zurückhaltung herausrief.

Die Ankläger Giuts hatten auch Wahan, den sie um seinen wachsenden Einfluſs auf das Volk beneiden muſsten, und dessen Güter eine verlockende Beute erschienen, zu

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 59, S. 364 f.

ihrem Opfer erkoren und ihn beim Perserkönig revolutionärer Gesinnung beschuldigt [1].

Der Fürst wuſste den Anklagen zuvorzukommen, indem er sich an den Hof begab. Das Gefühl der Ohnmacht und der Wunsch, sich zu retten, überwanden dabei einen Augenblick den Christen. Er zeigte sich schwach im Bekenntnis des Glaubens, indem er unwahrerweise vorgab, an der persischen Staatsreligion Anteil zu nehmen [2]. Die Feinde des reichen und angesehenen Notabeln wurden jedoch nicht beschwichtigt. Die Verdächtigungen der Neider dauerten fort. Man beschuldigte ihn, er bereite durch Sammlung reicher Goldschätze aus seinen Bergwerken die Mittel zu einem Aufstande und zur Werbung heimischer und griechischer Bundesgenossen vor. Solche Aufreizungen des Königs muſsten den Erben Wardans gerade auf die Wege seiner Heldenahnen führen, je mehr sie ihm vorhielten, was die Nation um seines Namens willen von ihm erwarten durfte. Der Tag einer solchen Wendung war noch nicht da, aber auch nicht mehr fern. Veranlaſst durch die neuen Anklagen begab sich Wahan nochmals aus freien Stücken zur Pforte und wuſste durch Überreichung einer reichen Goldspende an den Groſskönig die Überzeugung loyaler Gesinnung zu wecken [3].

Jetzt war die Hofgunst gerettet, aber Friede und Ruhe nicht ins Herz gekehrt. Dort fühlte er tiefe, innere Beschämung über die schwächliche Verleugnung des christlichen Glaubens, derer er sich schuldig gemacht hatte; ein quälender Stachel blieb in seine Seele gedrückt, der ihn nicht mehr ruhen lieſs, bis er die Schwäche jenes Verhaltens durch offene Tat für seinen Glauben aufgewogen wuſste [4]. Die Forderung der Ehre verband sich so mit der Forderung, für die eigene Sicherheit zu wachen; beide trieben ihn an, ein bewaffnetes Eintreten für sein Volk und seine Religion ins Auge zu fassen. Äuſsere Einflüsse mögen nicht gefehlt haben [5], die ihn bestimmten, daſs er, der wie sein Oheim Wardan

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 65, S. 399.
[2] Ebd. S. 400. [3] Ebd. S. 401 f. [4] Ebd. S. 404.
[5] Ebd. S. 405.

den Glauben äufserlich verleugnet hatte, dies nach dem Vorbilde desselben sühnte.

Zu dieser Zeit entfaltete Wachthang, der Fürst der Iberer, die Fahne der Empörung gegen Persien [1].

Alsbald gärte es auch bei den Armeniern. Der Wunsch, an diesem Aufstande teilzunehmen, erwachte insbesondere bei dem armenischen Kontingent des persischen Heeres [2]. Unbekannt mit dieser Stimmung, beging die persische Heeresleitung den Fehler, diese Truppen nach ihrer Heimat abzuordnen zum Schutze der persischen Marzpans in Shirak. Dieser war Ater-Wshnasp Hozmandean, der Nachfolger des 452 eingesetzten Atrormizd, dem der Perser Weh-Wehnam als Führer der Truppen zur Seite stand.

Wie die armenischen Mannschaften den heimatlichen Boden betreten hatten, wuchs die revolutionäre Bewegung unwiderstehlich.

Christliche Satrapen des Landes schlossen sich derselben an und traten mit Wahan in Verhandlung, den sie mit Rücksicht auf sein Schuldbewufstsein zur Empörung glaubten bestimmen zu können [3].

Der weitblickende Mann riet zunächst ab. Er mufste den Mut derer erproben, an deren Spitze er treten sollte. So hielt er ihnen vor, wie unzulänglich die iberische Macht gegen die persische sei, wie unbeständig die Armenier selbst seien, dazu keine Hilfe von den Griechen und keine Sicherheit auf die Treue der Hunnen. Das alles entmutigte die zum Aufstande entschlossenen Satrapen nicht. Sie bekannten, auf Gott, Gregor und die Wardanischen Helden allein ihr Vertrauen zu setzen und entschlossen zu sein, eher zu sterben, als länger die Erniedrigung ihrer Kirche mitanzusehen. Jetzt trat Wahan ihrem Entschlusse bei, und durch feierlichen Eidschwur auf das Evangelium vor dem Priester verpflichteten sie sich zum Kampfe [4].

Verrat dieses Entschlusses zwang zu raschem Handeln [5]. Man bemächtigte sich Artashats, ohne aber, wie man hoffte,

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 66, S. 405.

[2] Ebd. S. 406. [3] Ebd. S. 408. [4] Ebd. S. 410 ff.

[5] Ebd. 67, S. 414.

den Marzpan gefangen nehmen zu können. Doch geriet der Renegat Kadischo in die Hände der Aufständischen. Darauf wurde der Vormarsch nach Dwin ausgeführt, wo Sahak der Bagratunier zum Landesregenten an Stelle des geflohenen persischen Marzpans erwählt wurde [1].

Inzwischen hatte dieser in Aterpatakan eine persische Armee gesammelt, mit welcher er nach Airarat vorrückte. Die Armenier kamen zu spät, ihn am Übergang über den Araxes zu hindern [2]. In der Nähe von Nachidschewan bei Akori am Masis traf er auf die Scharen der Aufständischen. Obwohl viel kleiner an Zahl, schlugen (482) die letzteren siegreich den Feind [3]. Der Erfolg verstärkte die Reihen der Aufständischen.

Ein zweites persisches Heer unter Aternerseh wurde im folgenden Frühjahr (483) bei Nersehapat ebenfalls geschlagen [4].

Wahan war in den Krieg gezogen, obwohl sein Bruder Ward als Geisel sich an der Pforte befand. Nach dem zweiten Siege beglückte ihn der Trost, daſs es demselben, obschon Peroz ihn nach Wahans Abfall hatte in Ketten werfen lassen, gelungen war zu fliehen und dem Heere der Aufständischen sich anzureihen [5].

Nun aber wandte sich das Kriegsglück, und die Sache Wahans schien nahezu verloren zu sein. Er stieſs auf Bitten des Fürsten der Iberer mit seinen Truppen zu dem Heere desselben, um gemeinsam mit ihm dem persischen General Mihran entgegenzutreten, der mit starker Kriegsmacht nach Georgien einmarschiert war. Angeblich durch Verrat des Iberers ging die Schlacht, in der Sahak der Bagratunier fiel, verloren; Wahan floh mit dem Reste seines Heeres nach Taikh, verfolgt von Mihran [6].

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 68, S. 418. [2] Ebd. S. 419 ff.

[3] Ebd. S. 426 f. Ob dieser Sieg am Masis über die Überzahl der Perser nicht vielleicht zu der Legende von den 10000 Gekreuzigten von Airarat ein Element abgegeben hat? Vgl. KL VIII, 955 ff.

[4] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 71, S. 443.

[5] Ebd. 72, S. 452.

[6] Ebd. 73, S. 457 ff. 468; 75, S. 469 ff.

Ein Guerillakrieg brachte den Aufständischen, trotzdem es gelang, armenische Fürsten auf die Seite der Perser zu ziehen[1], nach der baldigen Abberufung Mihrans vielfache Vorteile über die Perser unter Hazarawucht und Shapuh, der als Marzpan nach Armenien gesandt worden[2]. Da fiel Peroz (484) im Kampfe gegen die hephthalitischen Hunnen[3], deren gleichzeitige heftige Angriffe offenbar die Perser an einer umfangreicheren Machtentfaltung in Armenien hinderten. Der Thronfolger Wagharsh entschloſs sich, den Aufständischen Frieden und Straflosigkeit anzubieten[4]. Es wurde Nikhor als Marzpan hingesandt, der die Unterhandlungen glücklich einleitete. Wahan selbst begab sich zum Friedensschluſs an die Pforte[5], wo er ehrenvoll aufgenommen und mit dem Amte des Obergenerals und den Würden eines Fürsten der Mamikunier bekleidet wurde. Damit war eine der empfindlichsten Kränkungen des nationalen Fühlens der Armenier, welche Jesdegerd II. diesen zugefügt hatte, zurückgenommen. Bald folgte ein zweiter Schritt. Auf Andekans Antrag, der Nikhor als Marzpan gefolgt war, erhob Wagharsh den Wahan (488) zum Marzpan der Armenier und seinen Bruder Ward zum Obergeneral[6]. Verwaltungszwecke, Rücksichten der Sparsamkeit, ohne Zweifel zuletzt die Absicht, Armenien zu versöhnen, führten dazu. Damit hatte Armenien wieder eine nationale Regierung erhalten und jenes Ziel, um das der Kampf vor allem unternommen worden war, das während des Krieges die stete Bedingung für jede geforderte Nieder-

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 70, S. 440 f.

[2] Ebd. 75, S. 470; 76, S. 488; 78, S. 498 ff.; 80 f., S. 507 ff.; 83, S. 522. Martyrium des Hazd von Siunien ebd. III, 76, S. 483.

[3] Ebd. 85, S. 539 ff. *Sebeos* a. a. O. S. 25. Vgl. *Marquart* a. a. O. S. 58 ff.

[4] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 88 ff., S. 547 ff.

[5] Ebd. 95 f., S. 597 ff.

[6] Ebd. 98 f., S. 615 ff. Nach Sebeos (a. a. O. S. 25) wäre es Kavat gewesen, der Wahan erhob. Der Fehler liegt bei Sebeos, welcher Kavat unmittelbar auf Peroz folgen läſst und die Regierung des Wagharsh (484—488) nicht erwähnt. Kavat regierte mit Einschluſs der Zwischenregierung seines Bruders Gamasp (Dzhamasp), welche sechs Jahre währte, 43 Jahre als kraftvoller Herrscher. *Nöldeke,* Tabari S. 143.

legung der Waffen gewesen war [1], die freie Übung der christlichen Religion und die Gleichberechtigung der armenischen Christen mit den Persern ward erreicht [2]. Die Feuertempel wurden preisgegeben [3], auf Bewahrung und Verbreitung des Mazdaismus verzichtet. Das Zeichen des Kreuzes strahlte wieder in ungetrübtem Glanze im Lande des Erleuchters.

Die Geschichtschreibung des Wahanischen Freiheitskrieges nannte dem Leser zum erstenmal den Namen des Johannes Mandakuni [4] als Katholikos (482). Sie rühmt seine Haltung. Er erscheint im Lager der Aufständischen, um die Krieger zum Kampfe [5] und zum Vertrauen auf die unverlierbare Sache des Christentums zu ermutigen, und feiert vor dem Altare ihre Siege über die Feinde des erlösenden Glaubens [6]. Nur mit äufserster Lebensgefahr gelang es ihm, aus der von den Persern umschlossenen Stadt Dwin zu entfliehen. Zwei Begleiter erlagen den persischen Wachen [7]. Seine persönliche Stellungnahme in diesen Kämpfen läfst keinen Zweifel darüber, dafs er die Erhebung als eine Notwendigkeit ansah, wenn anders das Christentum nicht der äufsersten Bedrängnis anheimfallen sollte. Offenbar hatte die Mafsregelung des Giut und die Bedrohung Wahans ermutigend auf die Verbreiter des persischen Kultes und verwirrend auf die Reihen der Christen gewirkt. Schreibt Lazar vom Wiederaufbau der durch die Perser zerstörten Kirchen, so ist dabei wohl nicht an Anwendung von Gewalt vor der Erhebung, sondern nur an Zerstörungen der Kirchen während des Aufstandes zu denken [8]. Ein Zeichen der entschiedenen Feindseligkeit gegen den christlichen Namen liegt dennoch darin. Johannes Mandakunis Aufgabe war es nun, nach der gewaltsamen und siegreichen Abwehr der Perser im Anschlufs an das gesegnete,

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 85, S. 479; 86, S. 486 f.

[2] Ebd. 75, S. 473 ff. [3] Ebd. 89, S. 558 ff.

[4] *Sarkisean,* Krit. Unters. S. 18. *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 68, S. 421.

[5] *Lazar von Pharp* a. a. O. 71, S. 443 ff.

[6] Ebd. 69, S. 434; 71, S. 450; 98, S. 620. [7] Ebd. 78, S. 502.

[8] Ebd. 86, S. 544; 100, S. 623. *Johannes Katholikos* a. a. O. S. 36. *Sebeos* a. a. O. S. 25. Vgl. *Sarkisean,* Agathangelus S. 101; Krit. Unters. S. 25. *Issaverdenz* l. c. p. 177.

aber jäh unterbrochene Wirken Giuts im Lande selbst den noch vorhandenen christlichen Geist zu vertiefen, die Abgefallenen zurückzurufen, die unter dem Schatten der unchristlichen Fremdherrschaft eingedrungenen Mifsbräuche zu entfernen und das geistige Leben auf der Grundlage des Christentums neu zu wecken.

Es ist begreiflich, dafs in den Tagen, wo die kirchliche Autorität so starker Beargwöhnung ausgesetzt, die Abtrünnigen aber alles Schutzes sich erfreuten, die Kirchenzucht zu wünschen übrig liefs. Parteiungen konnten sich ungefährdet bilden, und die Zeiten, da ein allgemein anerkannter Katholikos fehlte und fügsame Bischöfe bereit waren, sich durch persische Gunst und Hilfe auf den obersten Stuhl der Kirche zu setzen, sind Beweise, dafs es in diesen Tagen der Not auch bei den christlich Gesinnten in Hinsicht auf die Aufgaben der Zeit nicht an solcher Zersplitterung gefehlt hat [1]. Nicht jeder besafs die Kraft, den Frieden des Augenblickes der Hoffnung auf eine ehrenvolle Zukunft zu opfern. Aus dem Briefe Lazars an Wahan ist ersichtlich, wie heftig die Parteiungen sich geltend machten, aber auch wie tief selbst im Klerus in diesen Tagen der Heimsuchung das wissenschaftliche Leben mancherorts gesunken war und die von Sahak so energisch betonte Irregularität der Unwissenheit so manchesmal nicht mehr vom Heiligtum ausschlofs.

Dazu kam, dafs die Sekte der Messalianer noch immer sich regte [2] und nicht minder der altheidnische Aberglaube in störender Weise hervorbrach [3].

Sarkisean [4] hebt hervor, wie in Armenien mit grofsen Hirten das Christentum rasch zu hohem Glanze sich erhob, z. B. unter Nerses, Sahak, Giut, unter unwürdigen aber ebenso rasch im ganzen Lande das Christentum in Verfall geriet. Die Bemerkung trifft im allgemeinen zu. Bei der geringen Schulung des Volkes im grofsen mufste die Haltung

---

[1] Vgl. *Lazar von Pharp,* Brief an Wahan S. 646 f. *Chalathian,* Lazar von Pharp und sein Werk S. 16.

[2] *Lazar von Pharp,* Brief an Wahan S. 659.

[3] *Johannes Mandakuni,* Homilien 23. 26 (Venedig 1860), S. 174. 190.

[4] Krit. Unters. S. 21.

der leitenden Persönlichkeiten von gröfstem Einflufs sein. Die Bedeutung der Mahnung, welche Petrus schon an die Vorsteher richtet, durch ihr Vorbild die Gemeinde zum christlichen Verhalten zu erbauen, ohne welches keine Gewalt fruchtet, bei dem man aber auch wenig Gewaltmafsregeln bedarf, wird durch die armenische Kirchengeschichte hell beleuchtet[1]. Doch ist vom geschichtlichen Standpunkt aus anzumerken, dafs der Parallelismus kein voller ist; die Erfahrungen des Werthanes, Hussik und Joseph sagen es. Sodann ist auch beim Niedergang des religiösen Lebens doch der Fortschritt weitergediehener Entwicklung nie mehr ganz verloren gegangen. Die Haltung der Christen in den trüben Jahren nach Nerses bis zu Sahaks Erhebung zeugt doch von einer tieferen Kraftentfaltung des christlichen Glaubens auf die Gemüter, als sie zu Tirans Zeit zu beobachten gewesen war. Wie viele hochsinnige und erleuchtete Bischöfe, wie viele begeisterte Vertreter des Aszetentums durchsäuerten dort die Masse, so dafs trotz unbefriedigender Besetzung der höchsten Stelle doch das Christentum die schwere Zeit der Teilung des Landes als kräftige, die Nation in Einheit zusammenschliefsende Institution überdauerte. Und nach Sahak vermochte der Feind wohl in die Herde einzubrechen und viele Glieder derselben zu rauben, aber sein Ansturm brach an der Kraft, mit welcher das Christentum die letzteren zusammenhielt. Anders wäre in so trüber Zeit ein Giut nicht möglich gewesen, anders hätte ein Wahan nicht so viele zum Kampf für den christlichen Glauben entflammen können, Johannes Mandakuni hätte des begeisternden Einflusses entbehrt, den er auf Adel und Volk geübt hat[2]. Der Leib der Kirche war krank geworden und sehr ermüdet, aber das Leben durchglühte ihn noch mit jugendlicher Kraft. Der kundige Arzt vermochte ihn bald zur alten Stärke zurückzuführen. Hatte Johannes durch seine begeisterte Teilnahme am Freiheitskampf der Nation, durch die Weckung religiösen Kampfmutes und starken Vertrauens sich um den erfolgreichen Ausgang hervorragende

[1] 1 Petr. 5, 3.

[2] *Lazar von Pharp,* Gesch. III, 71, S. 443. Man hatte das Vertrauen auf ihn, dafs sein Gebet alles von Gott zu erlangen vermöge.

Verdienste erworben, so sollten ihm auch die Früchte des Sieges zu teil werden.

Unterstützt von Wahan, vermochte er zunächst die im Kriege zerstörten Gotteshäuser wieder aufzubauen und für die geregelte Abhaltung der christlichen Feierlichkeiten Sorge zu tragen.

Nicht weniger grofs war seine Sorge für die geistigen Tempel Gottes, die Seelen der ihm anvertrauten Herde. Von ihr erfüllt, suchte er die Abtrünnigen wieder für das Christentum zu gewinnen. Mit Milde [1] verbundene Mahnung und Belehrung im Vortrage der christlichen Wahrheit waren die von ihm angewandten Mittel, dazu die nachdrückliche Betonung der Heilsnotwendigkeit des Christentums [2] und der ewigen Strafe der Gottlosen.

Wo aber die Güte nicht zu reichen schien, wufste er mit ihr auch heilsame Gewalt anzuwenden, indem er die Abtrünnigen isolierte und die christlichen Volksgenossen vor dem Umgang mit denselben, besonders auch vor der Ehe mit ihnen, warnte [3].

Als zweiter Gregor zog er durch das ganze Land, predigend und mahnend, und wie sein grofser Vorgänger die heidnischen Tempel zerstört hatte, so zerstörte er, geschützt durch die Friedensbedingung und Wahans Zustimmung, die reichlich errichteten Feuertempel [4].

Da er nach dem Vorbilde des Nerses und Sahak in den Mönchsorden ein treffliches Mittel erkannte, die christliche Religion im Volke zu befestigen, war er darauf bedacht, die Klöster zu heben [5], neue zu errichten und durch treffliche Vorstände derselben sie zu leuchtenden Pflanzstätten des aszetischen und wissenschaftlichen Lebens zu machen. Zu den von ihm erhobenen Vorstehern gehörte der armenische

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 100, S. 627.

[2] *Johannes Mandakuni,* Homilie 1. 2, S. 13. 21.

[3] Ebd. Homilie 20, S. 149.

[4] *Sarkisean*, Krit. Unters. S. 25. *Lazar von Pharp* a. a. O. III, a. a. O. 93, S. 592.

[5] *Steph. Asoghik* a. a. O. S. 81 f. und Inschriftenzeugnis bei *Sarkisean* S. 17. 25. Cf. *Issaverdenz* l. c. p. 177.

Geschichtschreiber Lazar von Pharp, der das Katholikatskloster von Etschmiadzin zu leiten beauftragt wurde [1].

Die Vorbedingungen für die Aufnahme in das Priestertum wurden verschärft, Kinder davon ausgeschlossen [2]. Das Emporwuchern abergläubischer Gebräuche, das Einschleichen mifslicher Gepflogenheiten in die kirchlichen Übungen und das bürgerliche Leben entgingen ihm nicht, und er suchte auch ihnen entgegenzutreten. Die Vorschriften des Konzils von Nicäa waren die Norm, nach der er seine Anordnungen traf [3]. Seine Homilien zeigen, dafs er das Fasten zu regeln hatte. Fasten am Sonntag soll nicht stattfinden, dagegen wird der Freitag als Fasttag bestimmt.

Auch das vierzigtägige Fasten nach dem Beispiel Christi, Elias' und Moses' wurde eingeschärft und die Speisen bezeichnet, welche zu geniefsen erlaubt waren [4]. Selbst Wein, Eier, Fisch, Öl, Milch, Käse standen auf der Liste des Verbotenen. Für die christlichen Festfeiern traf er die Bestimmung, dafs von Ostern bis Pfingsten wie an Sonntagen stehend gebetet werden soll [5]. Das Feiern von Märtyrerfesten am Donnerstag und Freitag wurde verboten, weil diese Tage Tage der Erinnerung an das Leiden Christi seien [6].

Im Gegensatz zu der im Anschlufs an Rom seit Sahak entstandenen Übung soll er die Feier des Weihnachtsfestes wieder mit Epiphanie verbunden haben [7].

Als Mittel zur Erlangung der Sündenvergebung und auch für die Seelenruhe der Verstorbenen wurden die Werke der Mildtätigkeit, besonders Speisung der Armen, empfohlen [8].

Zur Unterhaltung der Priester wurden schon längst bestehende Oblationen und Abgaben vom Volk gefordert. Es

---

[1] *Chalathian* a. a. O. S. 20. *Lazar von Pharp*, Brief an Wahan S. 641. 664 ff.

[2] Kanones. S. *Johannes Mandakuni*, Werke S. 73.

[3] *Mechithareanz* a. a. O. S. 73.

[4] *Johannes Mandakuni*, Werke S. 209. Vgl. *Mechithareanz* a. a. O.

[5] *Mechithareanz* a. a. O. [6] Ebd. S. 75.

[7] Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 29 f. *Mechithareanz* a. a. O. S. 76. Oriens christ. I (1901), 374.

[8] Homilie 8, S. 71; vgl. Homilie 23, S. 174. SH II, 130. 232.

schien nicht unnötig, darauf hinzuweisen, dafs nicht das Geringste zu solchen Opfergaben ausgewählt werden solle [1].

Mit der Vernachlässigung kultischer Vorschriften waren eine Reihe von Fehlern und Lastern, die teils allgemein Gefahr der menschlichen Tugend, teils durch die Umstände besonders hervorgerufen waren, Gegenstand seiner Rüge und Abstellung. Neid, leichtsinniges Schwören, Geiz, Habsucht, Trunkliebe, Unsittlichkeit erlagen dem Verwerfungsurteil seines gewaltigen Wortes [2]. Stellen ihn diese sittlichen Erneuerungsbestrebungen seines Volkes neben Nerses, so mufs man ihn wegen seiner liturgischen Tätigkeit neben Sahak und Mesrop stellen. Haben jene die Mefsliturgie ins Armenische übertragen und ihrem Volke ein Rituale geschaffen, so ist es das Verdienst des Mandakuniers, nicht nur das Rituale vermehrt zu haben, sondern insbesondere, dafs er, Sahaks Werk ausbauend, das armenische Brevier redigiert hat. In diesem Werk, wegen dessen allein ihn Sarkisean unsterblich nennt, lebt er noch heute in der armenischen Kirche fort [3].

Die Wahl der Katholici aus Sahaks Schule und deren Tätigkeit für den Ausbau von Sahaks Werk ist ein Kennzeichen, wie es sich in der kritischen Zeit erprobt hat.

Die Mefsliturgie hat in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts insofern eine Bereicherung erfahren, als zu der anfangs herrschenden Liturgie des hl. Basilius noch fünf andere in Übersetzung in Aufnahme kommen [4], darunter die Gregors des Theologen [5], die Cyrills [6], die des hl. Athanasius [7]. Eine wird, ohne dafs die Angabe als richtig anerkannt werden könnte, dem hl. Sahak zugeschrieben. Es ist anzunehmen, dafs mit Giut Johannes Mandakuni an dieser Erweiterung

---

[1] Homilie 6, S. 57.

[2] Homilie 7. 10. 11. 12. 14. 15. 16. 17. 18.

[3] *Sarkisean* a. a. O. S. 26. *Sukias Somal* l. c. p. 31. *Johannes Katholikos* a. a. O. S. 36. *Kirakos* a. a. O. S. 20. *Dashian*, Katalog der armen. Handschr. S. 98 u. 516. *Steph. Asoghik* a. a. O. S. 81 (Taufritus, Weihesakrament, Kirchweihe).

[4] *Catergian-Dashian*, Die Liturgien bei den Armeniern S. 217 ff.

[5] Ebd. S. 218 f. 243 ff.

[6] Ebd. S. 218. 255 ff.

[7] Ebd. S. 218. 268 ff.

des mefsliturgischen Bestandes Anteil hat, da ihre Einführung ohne Gutheifsung des Katholikos unwahrscheinlich ist, gerade aber Mandakuni den Zusammenhang mit der Gesamtkirche und ihrer Oberleitung in weitsichtiger Politik festzuhalten bemüht war.

So ist er der geistige Regenerator Armeniens als christlicher Nation geworden, nachdem Wahan ihm wieder ein schätzenswertes Mafs der bürgerlichen Selbständigkeit zum Schutze des Bestandes der Nationalität erobert hatte. Ihm war es vergönnt, als Kirchenhaupt dem Persertum die Anerkennung der kirchlichen Freiheit des Christentums abzuringen und damit auch vor den ungläubigen Beherrschern Armeniens dem christlichen Namen Geltung zu verschaffen, der bei allem Wandel der politischen Verhältnisse über dem Lande leuchtete.

Unter Trdat war das Christentum der mächtige Faktor geworden, welcher die armenische Nation vor der Aufsaugung durch Persien durch scharfe Trennung bewahrte. Nach der Teilung Armeniens war es wieder das Christentum, das der Nation in Liturgie, Hierarchie und Wissenschaft den mächtigen Rückhalt für ihren Bestand bot. Auf diesem Boden haben Giut, Wahan und Johannes Mandakuni die Nation vor der versuchten Verschmelzung mit Persien gerettet und sind so wahrhaft die Väter ihres Volkes geworden.

Das Königshaus der Arsaciden[1], nicht kräftig genug, seine Stellung zu behaupten, ging im Kampf gegen Persien unter, aber das Christentum, das jene in falsch verstandenem nationalen Sinn mehrmals so heftig befeindeten, rettete die von ihm mit Kraft erfüllte Nation.

Mit Johannes Mandakuni tritt die armenische Kirche aus dem Altertum heraus in den Zeitraum des Mittelalters. War Armenien das erste Land, das das Christentum zur Staatsreligion erhob, so hat das letztere in schwerer Zeit dem Volke den staatlichen Halt ersetzt. Johannes Mandakuni hat den Ruhm, an der Schwelle des christlichen Altertums sein Volk vollends gerüstet zu haben, den schicksalsreichen Gang durch

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 15, S. 78 ff.

die schweren Tage des Mittelalters zu wagen. Der Gang war kein irrtumsfreier, ohne Schaden und Verlust, doch war er ein Gang zum Leben, und in der Waffenrüstung sind auch die Stücke enthalten, welche die Überwindung von Irrtum und Schaden verheifsen. In den bisheran geschilderten Zeiträumen hat die christliche Kirche Armeniens sich zum eigenartigen Gebilde innerhalb des Gesamtorganismus der katholischen Christenheit entwickelt. Ein besonderes Stück der Kirchengeschichte ist von ihnen umschlossen, dem Werdegang und Resultat das Gepräge eines selbständigen Kapitels in der Beschreibung des christlichen Kirchenlebens verleihen. Zur Vollendung seiner Darstellung haben wir noch Mafs und Charakter der Eigenart und das Verhältnis zur Kirche im allgemeinen aufzuzeigen.

## § 19. Glaube und Glaubensgrund in der Kirche Armeniens zu dieser Zeit. Die grofsen Führer des ausgehenden kirchlichen Altertums als Verfechter der katholischen Weltkircheneinheit.

Mit der Darstellung des äufseren Lebens der christlichen Kirche in Armenien im vorigen Abschnitt sind wir bis zur Zeit gelangt, wo der Rifs zwischen dem Abendland und Armenien zu klaffen beginnt. Derselbe war von fast ununterbrochener Dauer, wenn auch der Widerspruch gegen diese Trennung immer wieder laute und eindrucksvolle Vertretung in Armenien selbst gefunden hat.

An dieser Zeitgrenze ist es unerläfslich, einen Rückblick auf das innere Leben der Kirche zu werfen.

Für die erste Periode des armenischen Kirchentums war die Behauptung zu prüfen, dafs dasselbe in seiner Ausgestaltung tief und im Gegensatz zur übrigen Kirche von aus dem Alten Testament entlehnten Gesichtspunkten beeinflufst gewesen sei und eine Eigenart des kirchlichen Lebens dargestellt habe, mit welcher erst Nerses zu Gunsten der Gleichförmigkeit mit dem griechischen Kirchenwesen gebrochen. Wenn schon in § 10 gezeigt wurde, dafs die Eigenart des armenischen Kirchenlebens sich auf ein sehr

kleines, die wesentlichen Formen und Inhaltsteile des christlichen Glaubens nicht berührendes Gebiet beschränkt, so mufste umgekehrt in § 14 die Beobachtung verzeichnet werden, dafs der Bruch mit der Richtung des Nerses innerhalb der armenischen Nation hinwieder in wesentlichen Punkten die armenische Kirchenverfassung und den Glaubensgehalt, auf dem sie ruhte, nicht verändert hat.

Der an den Bruch sich anschliefsende innerkirchliche Kampf, welcher schliefslich mit dem Sieg der Richtung des Nerses endigte, drehte sich um das Verhältnis der hierarchischen Kirche zur nationalen Staatsgewalt, ohne dafs schon die Beziehungen zur Gesamtkirche abgebrochen werden sollten.

Die Periode, die mit Sahak d. Gr. anhebt, weist nun tatsächlich in bedeutsamen Punkten ein gröfseres Mafs von Selbständigkeit und Eigenart der christlichen Kirche beim armenischen Volke auf.

Vor allem nennen wir die Liturgie, welche nunmehr in der nationalen Sprache gefeiert wurde [1]. Die Hierarchie ist mit gröfserer Selbständigkeit umgeben als zuvor [2]. Nationalität und Kirchlichkeit durchdringen sich in innigstem Bunde [3]. Eine eigene Literatur dient dazu, die Nation von den Griechen unabhängig zu machen [4]. Die selbständige Abhaltung nationaler Synoden wird häufiger [5], gespannter auch das Verhältnis zur syrischen und griechischen Kirche der Nachbargebiete [6]. Das Haupt der armenischen Kirche tritt zugleich als Haupt der unter der Fremdherrschaft ihr selbständiges Volkstum wahrenden Nation auf [7].

So wird denn der mit Sahak eröffnete Zeitraum des armenischen Kirchenlebens als die erste Zeit der offen und allgemein zur Geltung gebrachten Unabhängigkeit der armenischen Kirche angesehen. „Sahak ist das verkörperte Ideal eines Patriarchen, wie es der späteren armenischen Kirche vorschwebt. . . . Er ist der erste Katholikos aus Gregors

---

[1] Vgl. *Mikelian*, Beziehungen S. 11. *Faustus* a. a. O. III, 13.

[2] Vgl. *Gelzer*, Anfänge S. 163 ff. [3] *Mikelian* a. a. O.

[4] Ebd. S. 35. [5] Vgl. ebd. S. 39.

[6] Ebd. S. 31 ff. Vgl. die Spannung mit Syrien bei *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 15, S. 81; II, 41, S. 241 f. [7] *Gelzer* a. a. O. S. 164.

Hause, welcher die (angeblich unter Pap) neu erworbene kirchliche Unabhängigkeit unumwunden anerkannte und also für den hie und da in kirchlichen Kreisen noch lebendigen Wunsch einer Wiederanknüpfung an Kaisareia nicht zu haben war." [1]

Das Jahr 390 wäre also der Beginn der armenischen (absoluten) kirchlichen Autokephalie, deren Eigenart besonders in der Analogie zum jüdischen, theokratischen Hohenpriestertum ausgeprägt wird [2]. „Ganz wie der jüdische Hohepriester in nachexilischer Zeit, so tritt der Katholikos nach der Reichsteilung an die Spitze der Nation. Wie jener vollkommen souverän geworden ist und allein als verantwortlicher Vertreter der Volksgemeinde erscheint, so hat in ähnlicher Weise auch bei den Armeniern das geistliche Oberhaupt den König ersetzt." [3]

So die Auslegung der geschichtlichen Tatsachen, welche diesen Zeitraum einleiten. Wir fragen, ob dieselbe zutrifft. Der Bejahung stellen sich eine Reihe Bedenken entgegen. Niemand wird die Bedeutsamkeit der Erscheinung bestreiten, dafs keine geschichtliche Angabe vorliegt, wonach Sahak sich unumwunden für die Unabhängigkeit der armenischen Kirche erklärt hat, es dagegen nicht an Angaben der gegenteiligen Art fehlt.

Untersuchen wir zunächst, wie es sich mit seiner Bischofsweihe verhält, ob er schon bei Besteigung des bischöflichen Stuhles wirklich, wie behauptet wird, aus der hierarchischen Unterordnung unter andere kirchenamtliche Vorgesetzte sich losgelöst hat und durch eigenmächtige Wiederherstellung des Katholikates unter dem Schutze Chosrovs III. in Gegensatz und Auflehnung zur übergeordneten Metropolitangewalt getreten ist.

Hat Sahak nicht, wie die früheren Katholici, in Cäsarea Weihe und Inthronisation erlangt? Es gibt eine Angabe,

[1] *Gelzer* a. a. O. S. 163.

[2] Zur Darstellung des Johannes Katholikos (a. a. O. S. 28 f.), dafs Arshak bereits Nerses zum autokephalen Patriarchen der Armenier erhoben habe, s. *Sarkisean,* Agathangelus S. 196 f.

[3] *Gelzer* a. a. O. S. 164.

welche indirekt behauptet, dafs dies geschehen ist, indem sie den Bestand der Übung, in Cäsarea die Weihe zu empfangen, bis zum Konzil von Chalcedon ausdehnte [1].

Eine andere Nachricht läfst die Frage nach dem Weiheort unentschieden, bestätigt aber die Unterwerfung Sahaks unter die griechische Metropolitangewalt. Die *Διήγησις* bemerkt, dafs Sahak wieder das Recht erlangt habe, Bischöfe für Armenien zu weihen [2], was bekanntlich Basilius den armenischen Oberbischöfen genommen hatte. Nach Thomas Artsruni [3] hat ferner der griechische Statthalter den bei der Teilung Griechenland zugefallenen Teil des grofsarmenischen Gebietes vom armenischen Kirchenverband losgelöst, als Sahak abgesetzt und von Persien ohne Berücksichtigung griechischer Rechte syrische Katholici über die armenischen Christen gestellt wurden. Der Schlufs auf Sahak liegt nahe.

Aus dem Leben und Charakter des Sahak sind Gründe zu gewinnen, welche die herausgehobenen Zeugnisse über Anerkennung der griechischen Rechte durch denselben verstärken.

Sahak war der religiösen Tradition seiner Familie treu ergeben und von hoher Achtung der auf Gregor zurückzuleitenden Überlieferungen beseelt [4]. Er hatte in Griechenland seine Bildung erworben und war für die griechisch-kirchliche Wissenschaft von gröfster Wertschätzung erfüllt [5].

---

[1] Biographie des Nerses Kap. 4 in SH VI, 31. *Thomas Artsruni* a. a. O. I, 11, S. 74. *Wardan* a. a. O. S. 46. 48. Vgl. SH V, 49 f. *Soghomon* bei *Moses Kaghankatuazi* a. a. O. II, 48. *Photius*, Brief an Zacharias. *Migne*, P. gr. CI, 2, p. 703. *Euthymius*, Panopl. XXIII, 20. *Migne* l. c. CXXX, 1174. S. *Sarkisean*, Agathangelus S. 199.

[2] *Migne*, P. gr. CXXXII, 1256: *Εἶτα ὁ ἅγιος Ἰσαὰκ ἔλαβεν ἐξουσίαν χειροτονεῖν εἰς Ἀρμενίαν ἐπισκόπους.*

[3] A. a. O. I, 11, S. 74.

[4] Vgl. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 13, S. 58 ff.

[5] *Catergian*, Weltgesch. II, 522. *Karakashian* a. a. O. III, 205. Nach Moses von Choren (a. a. O. III, 16) ist Sahak in Byzanz geboren worden, als Sohn einer Tochter des Fürsten Aspion, mit welcher der Chorenese im Gegensatz zum Biographen Nerses' die Ehe schliefsen läfst. Darauf beruht die Angabe, dafs Sahak in Konstantinopel seine Bildung erhalten habe (*Sukias Somal* l. c. p. 13. *Kaulen* im KL VI, 939 f.). Ohne Zweifel hat er in Griechenland gleich seinem Vater Bildung gesucht. Auch die Vermutung liegt nahe, dafs er zwanzigjährig bei der

Eben dieses griechenfreundliche Wesen hatte Chosrov mit vielen angetrieben, ihn zu jener Zeit zum Katholikos zu erheben, als er selbst von ehrgeizigem Streben nach dem Königtum über ganz Armenien und der Unabhängigkeit von Persien erfüllt, die Freundschaft und Bundesgenossenschaft des griechischen Kaisers suchte[1].

Während seiner Amtsführung trat er in die innigsten Beziehungen zu Mesrop, der noch ein Schüler des Nerses gewesen war[2], was den Schlufs zuläfst, dafs er im Geiste seines grofsen Vaters, der den engsten Anschlufs an Cäsarea bewahrt hatte, das Katholikat zu verwalten gedachte.

Desgleichen unterhielt er Beziehungen zu griechischen Bischöfen, insbesondere zum Bischofe in Konstantinopel[3], und erwies sich den Konzilsbeschlüssen, welche die früheren und zu seiner Zeit gehaltenen Synoden gefafst haben, untertan[4].

In der Kirche war, wie Faustus erzählt[5], das Edikt von Cäsarea befolgt worden. Die Kandidaten des bischöflichen Amtes eilten nach Cäsarea zur Weihe, und der dort zurückgewiesene Kandidat des Pap fand in Armenien keinen Bischof, der ihn weihte, so dafs er um die Konsekration bei dem mit Basilius im Zwiste lebenden Metropoliten Anthimus von Thyana nachsuchen mufste[6]. Unter diesen Umständen liegt die Vermutung sehr nahe, dafs ein neugewählter Katholikos, wenn er beim Volke und Klerus Ansehen gewinnen wollte, entweder das Interdikt beobachten oder die Aufhebung desselben gesetzmäfsig erwirken mufste. Die Berufung des Gregoriden bedeutet eine Rückkehr zu den Verhältnissen, mit denen Pap zu brechen versucht hatte. Das nationale Unglück, welches mit der Trennung Armeniens vollendet

---

Ermordung des Nerses auf griechisches Gebiet entwich; sein Verkehr mit Byzanz als Katholikos läfst ältere Verbindungen voraussetzen.

[1] *Karakashian* a. a. O. III, 205. *Sarkisean*, Agathangelus S. 199. Vgl. *Thomas Artsruni* a. a. O. I, 11, S. 69.

[2] Leben Sahaks und Mesrops in SH II, 42; VI, 110. *Johannes Katholikos* a. a. O. S. 31.

[3] *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 57. [4] *Koriun* a. a. O. S. 40.

[5] A. a. O. V, 29, S. 233. Dazu *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 54.

[6] *Basil.*, Ep. 120 f. *Migne*, P. gr. XXXII, 539 sqq. Pap wurde von Basilius gebannt.

worden war, wurde im Volke, wie die Legenden von den Visionen des Nerses und Sahak bezeugen, vielfach der Feindseligkeit gegen das Christentum zugeschrieben, und Paps Maſsnahmen galten als deren Höhepunkt[1]. Es entsprach also den Erwartungen des Volkes, wenn die alten Geleise der kirchlichen Rechtsübung wieder eingeschlagen wurden[2]. Daſs Chosrov III. Sahak in der Hoffnung zum Katholikat berief, an ihm einen Helfer zur Verwirklichung der Verbindung mit Griechenland zu gewinnen, ist bereits erwähnt worden. Noch ist nun daran die Frage zu knüpfen, was diese Griechenfreundlichkeit wert gewesen wäre, wenn sie nicht über die scharfe religiöse Spannung hinweghalf, die Pap bewirkt hatte, sondern wenn Sahak durch eigenmächtige[3] Ausübung der interdizierten Katholikatsrechte den Bruch mit der griechischen Kirche noch verschärft hätte.

Zuletzt muſs darauf hingewiesen werden, daſs der Katholikos Joseph, welcher auf Mesrop und Sahak folgte, die Bischofsweihe anfänglich nicht empfangen hat[4]. Weshalb? Es befanden sich Bischöfe genug in Armenien, die ihm die Weihe hätten erteilen können, wenn nicht Kirchengesetze es ausgeschlossen hätten. Die Tatsache wird verständlich, wenn wir annehmen, daſs Joseph sich veranlaſst sah, die Weihe bei dem zuständigen Metropoliten oder Obermetro-

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 13, S. 48 ff. Biographie des Nerses Kap. 13 in SH VI, 90 ff.

[2] *Gelzer,* Anfänge S. 158.

[3] Nach Tshamtshean ist Sahak mit Zustimmung des Volkes erhoben worden (Auszug S. 118. *Kaulen* in KL VI, 939). Er scheint auch durch seine Frömmigkeit die Bewunderung des Volkes gewonnen zu haben. Aber auch Opposition muſs sich seiner Wahl entgegengestellt haben, denn sie wurde beim Groſskönig verdächtigt. Gerade diese Opposition ist ein Anzeichen, daſs seine Erhebung den Bruch mit der seit Nerses' Tod gepflogenen Übung bedeutet.

[4] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 23, S. 138. Narratio: *ἡ οὖν χειροτονία τῆς Ἀνατολῆς ἐκωλύθη ἐκ τῆς Καισαρείας διὰ τὴν ἔκπτωσιν τοῦ Ἰσαάκ.* Nach Sahaks Absetzung durch die Pforte machte Cäsarea seinen Einspruch neuerdings geltend. Das dürfte zugleich ein Zeichen sein, daſs Sahak die Erlaubnis, Bischofsweihen vorzunehmen, gegen den Willen Cäsareas und zunächst nur für seine Person erhalten hatte. *Thomas Artsruni* a. a. O. I, 12, S. 74. *Johannes Katholikos* a. a. O. S. 34.

politen aufserhalb Armeniens zu empfangen[1], es aber nicht konnte, weil die politische Lage das unmöglich machte. Dieser Grund wird durch die kirchenrechtliche Anschauung der Armenier über die Weihegewalt des Samuel unterstützt, den der Grofskönig Sahak nachmals entgegengestellt hat[2]. Die Nation hielt ihn nicht für befugt, Weihungen zu erteilen, und Sahak, der auf dem gesetzlichen Wege den Hirtenstab erlangt hatte, verblieb das Recht, die heiligen Weihungen vorzunehmen. Wo hat nun Sahak die Bischofsweihe erhalten? Ist er vielleicht doch gleich Nerses und Hussik nach Cäsarea entsandt worden? Die armenischen Geschichtschreiber schweigen darüber.

Die mitgeteilte Angabe der Narratio, dahin verstanden, dafs wegen Absetzung Sahaks die Vornahme der Bischofsweihe in Armenien neuerdings untersagt wurde, könnte als Schutzmafsregel zu Gunsten Sahaks ausgelegt werden; demgemäfs wäre zu schliefsen, dafs Cäsarea, welches die Absetzung Sahaks als Eingriff in ihr Recht ahndete, diesen Katholikos auch erhoben habe. Thomas Artsruni[3] scheint dies anzudeuten, indem er von den Gegenkatholici hervorhebt, dafs sie ohne Cäsarea ernannt wurden. Dieser Auslegung stehen jedoch Bedenken entgegen.

Sahak schuldete als Sohn des Nerses, dessen Tod der Erzbischof von Cäsarea so entschieden zu ahnden unternommen hatte, dieser Metropole Anerkennung und Dankbarkeit. Doch scheint die Entwicklung die Abtragung dieser Dankesschuld verhindert zu haben. Die Aufhebung des Katholikates hatte die Anwartschaft Sahaks vereitelt, wenn nicht Cäsarea zu Gunsten desselben die alte Einrichtung wieder ins Leben rief. Und die Metropole scheint dem Sohne des Nerses, seit dessen Tod sechzehn Jahre verflossen waren, so viel Entgegenkommen nicht bewiesen zu haben. Die Spannung, ja das gehässige Verhältnis, das bald zwischen

---

[1] Nach Johannes Katholikos (a. a. O.) empfing Joseph die Bischofsweihe im sechsten Jahre seiner Amtstätigkeit. Vgl. *Tshamtshean* a. a. O. S. 131.

[2] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 65. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 15, S. 82. SH II, 33. Vgl. *Thomas Artsruni* a. a. O. I, 11, S. 74.

[3] A. a. O.

Cäsarea und Sahak in die Erscheinung trat[1], lassen die Meinung als berechtigt erscheinen, dafs derselbe seine Installation nicht in Cäsarea erhalten hat. Denn diese Metropole verbot ihm die Ausübung bischöflicher Rechte in dem griechisch gewordenen Teile des ehemaligen Sprengels Grofsarmenien, den Sahak als Teil des Gebietes seiner Jurisdiktion betrachtete; man hielt dort am Gebote fest, dafs die armenischen Bischöfe in Cäsarea die Weihe empfangen müfsten[2].

Man kann zugeben, dafs der Bischof, mit welchem das armenische Katholikat in seiner alten Gerechtsame wiederhergestellt wurde, die Bischofsweihe nicht vom Metropoliten in Cäsarea erhielt, ohne ihn deshalb der Lostrennung von der überlieferten, dogmatisch und rechtlich geforderten Kirchengemeinschaft zu beschuldigen. Konnte er nicht durch eine dem Metropoliten vorgesetzte Kirchengewalt in seine Rechte eingeführt werden?

Das Konzil von Nicäa, auf welchem die Rechte der Metropoliten ihre Befestigung gefunden hatten, bestätigte auch die Obermetropolitangewalt, die seit der Mitte des dritten Jahrhunderts für einzelne kirchliche Zentren sich gebildet hatte[3].

Der Metropolit von Cäsarea in Kappadozien unterstand der Obermetropolitangewalt von Antiochien, an welche über die bischöflichen Weihen Kenntnis zu geben war[4].

Ferner bildete sich in der damaligen Zeit eine Obermetropolitangewalt der Bischöfe in Byzanz aus[5], welche auf

---

[1] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 57. [2] Ebd. 54.

[3] *Lübeck,* Reichseinteilung und kirchl. Hierarchie des Orientes S. 100 ff. 114 ff. [4] Ebd. S. 138.

[5] Ebd. S. 194. Vgl. *Mikelian,* Beziehungen S. 15. Einen solchen Einflufs der auswärtigen hierarchischen Umgestaltung auf die Neuordnung der hierarchischen Verhältnisse Armeniens kannte schon Johannes Katholikos (a. a. O. S. 28). Aber die Überlieferung ist getrübt und verlegt dieselbe in die Zeit des Arshak, wo der höhere Rang von Byzanz noc hnicht zur Anerkennung gelangt; auch übersieht er völlig, dafs solche Änderungen nicht plötzlich eingetreten sein können, sondern ihrer Vorbereitung und Entwicklung bedürfen. Auch das Leben des Nerses (SH VII, 10) bringt die kirchliche Neuordnung Armeniens mit dem Konzil von Konstantinopel in Zusammenhang. Vielleicht ist bei Arshak an Arshak IV. (III.) zu denken.

dem Konzil von Konstantinopel Bestätigung erfuhr: „Der Bischof von Konstantinopel soll den Vorrang der Ehre haben nach dem Bischofe von Rom, weil jene Stadt Neu-Rom ist.“ [1] Einst Suffragan von Heraklea, war nun der Bischof von Konstantinopel Obermetropolit geworden und hatte den ersten Platz in der orientalischen Hierarchie erhalten [2].

Fortan suchten die Bischöfe von Konstantinopel ein der ihnen gewordenen Stellung entsprechendes grofses Machtgebiet sich zu unterwerfen, insonderheit in Thracia, Asia und Pontus, an dessen Spitze Cäsarea in Kappadozien stand. Gleichzeitig trat das Ansehen des Obermetropoliten von Antiochien zurück [3], wozu schon das meletianische Schisma den Anstofs gegeben hatte.

Demnach könnte die Angelegenheit in folgender Weise ihre Erledigung gefunden haben.

Sahak erwirkte sich, ohne dafs der Verband mit Cäsarea förmlich gelöst wurde, durch den Bischof von Konstantinopel die Weihe. Dieser kam dem Ansuchen des Armeniers gerne entgegen; bot es ihm doch eine neue Gelegenheit, seiner Machtsphäre im Gebiete Cäsareas Erweiterungen zu schaffen, wenn auch nicht sofort ein voller Anschlufs Armeniens an den byzantinischen Obermetropoliten stattgehabt haben wird. Desgleichen verlieh es ihm auch wenigstens persönlich das Recht, Bischofsweihen in Grofsarmenien zu vollziehen [4].

Diese Auffassung stützt sich einmal darauf, dafs eben um jene Zeit auf der einen Seite das Interesse des byzantinischen Stuhles und des armenischen Katholikates einander in der gedachten Weise begegnen, ferner auf den Umstand, dafs zur Erhebung des griechisch gesinnten Sahak in Hinsicht auf die politische Bestrebung des armenischen Königs

[1] *Lübeck* a. a. O. S. 192. [2] Ebd. S. 204. [3] Ebd. S. 194.

[4] Vgl. *Sarkisean*, Agathangelus S. 199. Moses von Choren (a. a. O. III, 57) erzählt, dafs Theodosius sich beklagte, weil Sahak sich bis 418 (?) auch nicht einmal brieflich dem Kaiser vorgestellt habe. Auch wenn der Brief des Kaisers, den Moses anführt, echt ist, was man bezweifeln darf (*Karakashian* a. a. O. III, 219), so ist der Anschlufs an die Kirche von Konstantinopel nicht widersprochen. Sahak hatte nicht die Aufgabe, sich direkt dem Kaiser vorzustellen. Der Weg nach Konstantinopel ging wohl über Thyana (s. S. 476).

bei dem griechischen Kaiser eine solche Regelung sehr wünschenswert erschien. Die Weihe des armenischen Katholikos durch Vermittlung des Bischofes in der kaiserlichen Residenz war ein sichtbares Zeugnis der griechischen Gesinnung des armenischen Königs, zugleich aber auch ein Mittel, die kirchlichen Kreise in Konstantinopel für dieses Bündnis zu gewinnen. Diese mufsten den politischen Wiederanschlufs Armeniens an Griechenland nunmehr geradezu als ein kirchliches Interesse ansehen. Es ist nicht zu vergessen, dafs Theodosius die Förderung kirchlich-christlicher Angelegenheit gerne unternahm. Nachmals hat Sahak die Vermittlung des Attikus von Byzanz angerufen, um von Theodosius Schutz zur Ausübung der bischöflichen Rechte in Griechisch-Armenien gegen Cäsarea zu erlangen, welches diese hintertrieb. Dieses Vorkommnis begünstigt weiterhin die Annahme einer älteren Verbindung der armenischen Kirche mit Byzanz; die Vermutung wird noch bestärkt, weil bei dieser Gelegenheit der Bischof der Kaiserstadt ein Verwarnungsrecht gegen Sahak ausübte. Die rasche Erledigung der Angelegenheit unter völliger Zurückweisung der Ansprüche Cäsareas aber trägt die Anzeichen jener byzantinischen Tendenz, Cäsareas Kirchenhoheit zu Gunsten der eigenen durch Gewinnung Armeniens herabzudrücken.

Da durch dieses Faktum der Zusammenhang mit Cäsarea noch nicht prinzipiell und formell gelöst wurde, anderseits tatsächlich Sahak die alten Katholikatsrechte wieder gewann, sind bei dieser Annahme über die Ordnung der kirchenpolitischen Verhältnisse die Berichte der anonymen Narratio, dafs Sahak die Erlaubnis erhielt, Bischöfe zu weihen, und der Biographie des Nerses, wonach Armenien bis zum Konzil von Chalcedon von Cäsarea abhing, wohl miteinander zu vereinbaren. Ja diese Lösung der Frage erhält im Lichte der Notiz des Nersesbiographen eine neue Bestärkung. Denn eben die Synode von Chalcedon war es[1], welche die Bestrebung von Byzanz, seine Machtsphäre über die Diözesen Asien, Pontus und Thrazien auszudehnen, krönte. Sie unterstellte diese Bezirke rechtlich Byzanz.

---

[1] *Lübeck* a. a. O. S. 231.

Die schon berücksichtigte weitere Bemerkung der Narratio [1], dafs nach Sahaks Sturz die Bischofsweihe in Armenien durch Cäsarea neuerdings interdiziert wurde, würde in diesem Falle an einen Versuch der Metropole erinnern, ihr durch Byzanz durchkreuztes Recht zu neuer Geltung zu bringen. Die Erhebung des Surmak und seiner Nachfolger mufste dazu veranlassen, weil nach Thomas Artsruni Persien dabei eigenmächtig vorging. In jedem Falle ist von einer völligen Lostrennung Sahaks von der griechischen Kirche und der Geltendmachung absoluter Autokephalie der armenischen Kirche durch ihn keine Rede. Es stand zu seiner Zeit Armenien zu Byzanz und Cäsarea, wenigstens zu einer der beiden Metropolen, in kirchlicher Unterordnung. Die Zeitlage bedingte eine Verschiebung der alten Verhältnisse zu Gunsten von Byzanz, wobei schliefslich die östliche Diözese ein gröfseres Mafs der Selbständigkeit gewann, indem es Cäsarea beigeordnet worden zu sein scheint. Die geltend gemachten Gründe für die Beziehungen zur griechischen Kirche sind um so höher anzuschlagen, als die Angliederung des Landes an Persien dieselben zu einer Quelle von Gefahren machte. Um so weniger sind sie für gelegentliche Verkehrsbeziehungen zu halten, sondern, wie sich noch zeigen wird, als die Betätigung des Glaubens anzusehen, dafs die Einheit der christlichen Kirche auch in der hierarchischen Ordnung derselben im ganzen zur Darstellung kommen soll.

Mit Sahak war der alte Stamm der Gregoriden wieder auf den Katholikatsstuhl Armeniens gelangt, damit die neue Zeit mit ihren Verhältnissen als Reis auf ihn aufgepfropft werde und die armenische Kirche einer neuen Ära die Kontinuität des alten Geistes bewahre.

Aus der umfassenden Einführung der Landessprache in die Liturgie läfst sich bei den damaligen Anschauungen durchaus nicht auf eine autokephalistische Tendenz schliefsen. Wohl mag man aus der Berufung eines Konziles zu diesem Zwecke erkennen, dafs Sahak in dieser Mafsnahme mit Recht eine Angelegenheit von der gröfsten Tragweite erkannte [2]. Dafs

---

[1] *Migne* l. c. CXXXII, 1257. [2] Vgl. oben S. 409.

er darin eine Losreifsung vom umfassenderen kirchlichen Verbande erblicken mufste, würde bei der Lage der Verhältnisse willkürlich angenommen.

Von einem Abendländer, aber einem Zeitgenossen des Sahak, stammen die Worte: „Vestitus reginae huius (sc. Ecclesiae) quis est? Et pretiosus est et varius est: sacramenta doctrinae in linguis omnibus variis. Alia lingua Afra, alia Syra, alia Graeca, alia Hebraea, alia illa et illa; faciunt istae linguae varietatem vestis reginae huius. Quomodo autem omnis varietas vestis in unitate concordat, sic et omnes linguae ad unam fidem." Ausspruch des hl. Augustinus [1]. Wo die führenden Geister so vom Verhältnis der kirchlichen Einheit zur Verschiedenheit der Sprachen denken, kann in der Unternehmung Sahaks keine schismatische Tendenz vorausgesetzt werden. Man huldigte im Orient keiner andern Anschauung. Wir wissen aus Theodoret von Cyrus [2], wie Theodatus, der zweite Nachfolger des Publius, der Vorsteher seiner klösterlichen Gemeinschaft Griechisch redender Religiosen, als Syrer in dieselbe Aufnahme fanden, auf Verlangen der letzteren dafür Sorge trug, dafs sie das Chorgebet in ihrer Muttersprache verrichten konnten. Er teilte die Mönche nach der Nationalität in Chöre ein und liefs sie so die heiligen Offizien verrichten, indem er sich des Wortes Christi erinnerte: „Gehet hinaus in alle Welt und lehret alle Völker." In Konstantinopel wurde den Goten unter Chrysostomus eine eigene Kirche eingeräumt, in welcher das Wort Gottes in der gotischen Sprache verkündigt wurde. Die Bischöfe, Priester, Diakonen und Lektoren mufsten gotisch verstehen [3]. Basilius trachtete gewissenhaft danach, die kleinarmenischen Bischofstühle mit Männern zu besetzen, welche der haikanischen Sprache mächtig waren [4].

Hatten nicht, während die Griechen im Westen des armenischen Landes die Liturgie in griechischer Sprache feierten, die Syrer im Südosten die ihrige im Gebrauch, ohne deshalb

---

[1] Enarr. in Ps. 44, n. 24. *Migne*, P. l. XXXVI, 509.

[2] Vita relig. V. Publius. *Migne*, P. gr. LXXXII, 1354.

[3] *Kraus*, Kirchengesch. (3. Aufl.) S. 246. *Theodoret*, Hist. eccl. V, 30. *Migne* l. c. LXXXII, 1258.

[4] *Migne* l. c. XXIX, p. xcix.

31 *



der Kirchengemeinschaft mit den Byzantinern zu entraten? Unter solchen Umständen ist die Einführung der nationalen Sprache keinesfalls als Kriterium schismatischer Tendenzen zu betrachten. Die liturgische Bewegung jener Zeit mit ihrem eifrigen Schaffen neuer Formen konnte nicht versucht sein, diese Änderung des Ausdruckes von ihrem Strome ausstofsen zu wollen. Wir haben aber noch auf ein Moment aufmerksam zu machen, welches direkt das Nichtvorhandensein einer solchen Tendenz bezeugt. Dies Moment ist der Verkehr des Sahak mit Attikus von Konstantinopel in Sachen der Einführung der armenischen Schrift in Griechisch-Armenien. Einem Katholikos, der die Unabhängigkeit seiner Kirche vom Westen mit schismatischem Bruch proklamiert gehabt hätte, würde der Patriarch von Konstantinopel nicht gestattet und die kaiserliche Genehmigung dazu erwirkt haben, das Mittel zur Verpflanzung der Kirchentrennung auf den Boden des griechischen Reiches hinüberzutragen [1].

Über aller Verschiedenheit der Sprache ist zuletzt nicht zu vergessen, dafs der in ihr abgefafste liturgische Gehalt die griechische Liturgie wiedergab, und dafs auch im Verlauf der Periode, als weitere Liturgien in Aufnahme kamen, die Armenier im grofsen und ganzen sich an griechische Vorbilder hielten, wenn auch die Spuren selbständiger Redaktion der liturgischen Texte nicht gänzlich fehlen [2].

In dieser liturgischen Neugestaltung bewies Sahak eine Selbständigkeit, wie kein Katholikos vor ihm. Die Unterstellung des gröfsten Teiles seines Sprengels nötigte ihn auch sonst zu selbständigem Handeln. Nie ging dieselbe so weit, die Unterordnung unter die höhere Autorität zu verwerfen. Die Gesetze von Nicäa binden Sahak [3]. Eine Anweisung von Konstantinopel vermag ihn zu energischer Verfolgung der ketzerischen Regungen im Lande [4].

---

[1] *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 57. *Koriun* a. a. O. S. 26.

[2] S. oben S. 411.

[3] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 17, S. 88. 106. *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 65.

[4] *Koriun* a. a. O. S. 40. Cf. *Liberatus*, Breviarium causae Nest. et Eutychianorum. *Migne* l. c. LXVIII, S. 987 sq.

Er legte dem Patriarchen Proklus von Konstantinopel das Glaubensbekenntnis der Armenier vor [1], nachdem er schon früher es zugelassen, dafs sein Gehilfe Mesrop vom konstantinopolitanischen Kirchenhaupte durch den auszeichnenden Titel Ekklesiastikos geschmückt worden war [2]. Mesrop zeigt in der Lehre vom Heiligen Geiste, dafs er die Synode von Konstantinopel anerkannte [3]. Nach Sahaks und Mesrops Tod blieb Joseph (mehrere Jahre [4]) ohne die bischöfliche Weihe [5], obwohl er die Verwaltung des katholikalen Amtes übernommen hatte. Das weist auf Unterordnung unter höhere Kirchenordnung hin, deren Genehmigung die Weihe des Katholikos unterlag, aber unter gegebenen Verhältnissen nicht eingeholt werden konnte.

Wenn man auf die Durchdringung des Nationalitätsgefühls durch die Kirchlichkeit und umgekehrt [6] hinweist, dann darf man nicht übersehen, dafs diese nicht sowohl gegenüber anderen christlichen Kirchen, als gegenüber der von den Persern im Dienste der Völkerverschmelzung vorgenommenen Christenverfolgung sich gezeigt hat. Dabei ist dieselbe nie so stark gewesen, dafs nicht trotzdem viele zur persischen Religion abfielen. Was aber die nationale Auffassung und Wertung des Christentums gegenüber anderen christlichen Völkern betrifft, so ist bekannt, dafs die armenischen Notabeln sich nicht scheuten, die Arsacidendynastie zusamt dem national-armenischen Katholikos Sahak zu stürzen und dafür den Syrer Surmak einzutauschen. Denselben hinderte nach dem Verzicht auf den Vorsitz im Bischofskreise seine Nationalität nicht, das Bistum Beznunikh zu verwalten.

Als Wardan sich der Möglichkeit freier christlicher Glaubensübung in Armenien hinzugeben beraubt sah und gewaltsame Abwehr nicht zu erfolgen schien, entschlofs er sich zur Auswanderung auf christliches Gebiet, wie es nachmals Giut erwog. Auch darin ist ein Zeichen zu erkennen, dafs der

---

[1] SH II, 137 ff. Cf. *Migne* l. c. LXV, 856.
[2] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 57.
[3] Vgl. Homilie 2. 5. 6. *Vetter* bei *Nirschl,* Patrologie III, 219.
[4] *Johannes Katholikos* a. a. O. S. 34.
[5] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 23, S. 138.
[6] *Mikelian,* Beziehungen S. 11.

christliche Gedanke den nationalen überbot und man mit der aufserarmenischen Christenheit sich religiös verbunden wufste, nicht aber um der Nationalität willen religiöse Absonderung suchte. Die neugeschaffene Literatur armenisierte ein grofses Mafs griechischen und syrischen Wissensgutes [1]. Sie hat dieselbe zugleich allgemeinerer Kenntnis erschlossen und dadurch die Herrschaft griechischen (und syrischen) Geistes gestärkt. „Für die Ausführung des kirchenpolitischen Programmes der Perser, welche Armenien von der griechischen Kirche und Kultur systematisch absperren wollten, konnte nichts hinderlicher sein als die wissenschaftliche Wirksamkeit [der Begründer und Glieder der armenischen Übersetzerschule].“ [2] Die Begründung der Literatur hat nicht getrennt, sondern gebunden. Das neue sprachliche Gewand war eine Schutzhülle des alten, aber von den Persern verfolgten Geistes.

Die synodalen Zusammenkünfte des armenischen Episkopates sind die Fortsetzung der seit alters gewohnten Übung [3]. Manchmal abgehalten ohne Fühlung mit einer vorgesetzten Obrigkeit, sind sie andere Male Zeugen der kirchlichen Verbindung des Landes mit jener. Denn unter Sahak nimmt eine armenische Bischofszusammenkunft (435?) die Beschlüsse der Synode von Ephesus an [4]. Die grofsen Kirchensynoden beschäftigen sich mit den Angelegenheiten der Kirche auch in Armenien [5]. Und wenn Sahak das Konzil von Ephesus nicht besuchte, so ist zu beachten, dafs dasselbe eine Synode der Metropoliten war, damals jedoch die Rechte der Metropolitankirche von Cäsarea über Armenien noch nicht aufgehoben waren [6].

---

[1] Vgl. *Dashian* in HA 1894, S. 21. *Kalemkiar* in HA 1893, S. 289 ff.; 1896, S. 270; 1899, S. 6 ff. *Thorosean* in Bazmawep 1889, S. 14 ff. *Carrière* in HA 1897, S. 1.

[2] *Gelzer,* Anfänge S. 163. Dort: „Wirksamkeit dieser Männer“; Zur Genesis der byzantinischen Themenverfassung a. a. O. S. 23. Die Übersetzungsliteratur bewirkte nach Gelzer, dafs die Perser anderthalb Jahrhunderte lang der Annexion Armeniens nicht froh wurden. Vgl. *v. Gutschmid,* Glaubwürdigkeit des Moses von Choren, in Kl. Schr. III, 291.

[3] *Faustus* a. a. O. IV, 4. [4] *Mechithareanz* a. a. O. S. 53.

[5] *Koriun* a. a. O. S. 40.

[6] KL s. v. IV, 671. Es wurden vom Kaiser die Metropoliten eingeladen; jeder sollte einige Bischöfe aus seiner Kirchenprovinz mitbringen.

Am Konzil von Chalcedon nahmen einige Bischöfe armenischer Nationalität Anteil [1].

Die Spannung zwischen Armeniern und Griechen, obwohl vorhanden, war nicht soweit gediehen, dafs sie zur Losreifsung von der kirchlichen Gemeinschaft hätte führen können. Die Ereignisse von 420 haben gewifs die Erwartungen, welche Armenien von Griechenland hegte, enttäuscht; die Haltung der Griechen im Beginne des Wardanischen Krieges, nicht minder das Benehmen Leos gegen Giut mufste die gedrückte Nation schmerzlich berühren. Aber bis zur Erhebung Wahans ist die Hoffnung nicht geschwunden, mit Hilfe des durch die gemeinsame Religion mit Armenien verbundenen Griechenreiches von dem Drucke der Heiden wieder loszukommen, und man hat es nicht unterlassen, gerade die religiöse Einheit, die in Gebets- und Kultgemeinschaft sich äufserte [2], zu betonen, um die Hilfe im Befreiungskampfe zu erlangen [3]. Die Trennung von Cäsarea war nicht auch eine Trennung von der griechischen Kirche, sondern machte nur der Verbindung mit der stärkeren Kirche von Konstantinopel Platz [4]. Es ist nicht ohne Bedeutung, dafs gerade die Katholici Sahak [5], Joseph [6] und Giut [7] die Männer sind, welche bei den Verhandlungen mit dem griechischen Hofe in den Vordergrund treten. Die Hilfe der Griechen wurde um der religiösen Einheit willen erhofft und demgemäfs vom religiösen Vertreter der östlichen Nation im Westen betrieben. Die Überführung der Reliquien Gregors nach Konstantinopel unter Zeno diente der religiösen Verbindung mit Konstantinopel.

Widerspricht aber diese Folgerung nicht der eigenartigen Erscheinung in der Geschichte dieses Landes, dafs nach Ver-

---

[1] *Balgy*, Hist. doctr. p. 15. Vgl. *Tshamtshean*, Armen. Gesch. II, 163. *Mansi* l. c. VI, 865 ff. gegen *Kirakos* a. a. O. S. 20. 25.

[2] *Elishe*, Wardan. Krieg Kap. 3; Ges. Schriften S. 62; 8; S. 149.

[3] Ebd. Kap. 3; Ges. Schriften S. 55. Vgl. die Pläne des Mihr Nerseh bei *Lazar von Pharp* a. a. O.

[4] S. *Johannes Katholikos* a. a. O. S. 31.

[5] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 57.

[6] *Elishe* a. a. O. [7] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 63, S. 385.

lust der politisch-nationalen Selbständigkeit das geistliche Haupt auch das nationale Haupt des Volkes ward? Bei einem nach Selbständigkeit und Freiheit ringenden Volke ist eine solche Entwicklung für unmöglich anzusehen, so lange das geistliche Haupt selbst der Autorität einer nicht nationalen Kirchenbehörde untersteht. Auch damit kann die Autokephalie nicht bewiesen werden. Im vierten Jahrhundert nahmen die Katholici, wohl auch wegen des hohen Ranges ihrer Familien, eine Stellung ein, die sie an die Seite der Könige stellte[1]. Aber diese Stellung war schon damals kein Hindernis der Unterordnung unter die Metropole.

Bevor ein Schlufs auf die kirchliche Unabhängigkeit aus diesem Verhältnis gezogen werden kann, mufs geprüft werden, in welchem Umfange es überhaupt bestand. Darf man Sahak das politische Haupt der Nation nennen? Wer erwägt, dafs er dem König Chosrov seine Erhebung verdankt, neben Wramshapuh die Kirche leitete und in den Sturz der Arsacidendynastie verwickelt wurde, um seinen Stuhl einem Nachfolger syrischer Nationalität zu überlassen, wird für seine Zeit eine solche Stellung des Katholikos in Abrede stellen. Auch für Joseph und Giut, um Melit, Moses und Christophor zu übergehen, wird er es nicht behaupten wollen, denn zu Josephs Zeit war Wassak der Siunier nationaler Marzpan; zu Giuts Zeit beginnt das Ringen des Hochadels um die führende Stellung im Volke, bis sie auf dem Wege der Revolution für kurze Zeit Sahak von Bagratuni[2] und nach dem Frieden Wahan der Mamikunier[3] unter Verdrängung der persischen Marzpane erreichte. Dieses Ringen um die nationale Führung gerade in den kirchentreuen Kreisen ist mit der Behauptung, dafs der Katholikos derzeit das weltliche Haupt der Nation geworden sei, nicht zu vereinbaren. Für den Katholikos bleibt das grofse Verdienst übrig, um des Christentums willen mächtig den Trieb nach nationaler Selbständigkeit geweckt zu haben. Die Begeisterung der national fühlenden Volksteile

[1] *Sarkisean*, Agathangelus S. 104. Auch bei *Faustus* a. a. O. IV, 5, S. 90.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 68, S. 418.

[3] Ebd. III, 99, S. 619. *Sebeos* a. a. O. I, 25.

mufste ihm in hohem Mafse zu teil werden. Was er aber tat, tat er als geistliches Haupt und in letzter Hinsicht zu geistlichen Zwecken, die nicht in der kirchlichen Unabhängigkeit bestanden [1].

Gerade die Proklamation der kirchlichen Trennung von der übrigen Christenheit, insbesondere der Rifs mit Konstantinopel, hätte, wie die Erfahrungen der Nestorianer bezeugen [2], dem armenischen Lande manche harte Jahre persischer Vergewaltigung erspart. Weit entfernt aber, eine solche Trennung im Dienste des Nationalitätsprinzips für christlich anzuerkennen, standen die Armenier mit den ihnen hierarchisch unterstellten Kirchen Iberiens und Albaniens unter Hochhaltung des Rechtes der Mutterkirche in Verbindung, das sie selbst an die griechische Metropole oder Obermetropole band [3].

Die Zeugnisse für die mit Sahak angeblich beginnende kirchliche Unabhängigkeit des Landes versagen. Die direkten mangeln gänzlich, die indirekten lassen die Auslegung nicht zu, die man ihnen geben müfste, um das armenische Schisma in die grofse christliche Heldenzeit hinauf verlegen zu können. Das Blut jener begeisterten Männer flofs nicht für eine schismatische Christengemeinde, sondern für den einen Glauben der in einer Kirche durch Christus geeinigten Menschheit.

Das ergibt sich auch aus der Betrachtung des armenischen Glaubensbewufstseins.

Die Literatur, welche uns erzählt, wie das Christentum in Armenien durch die Predigt Gregors des Erleuchters seinen Anfang nahm, desgleichen die Geschichte seiner Entfaltung bis zum sechsten Jahrhundert, ist gröfstenteils um die Mitte und gegen Ende des fünften Jahrhunderts in ihrer heutigen Gestalt redigiert worden, so sehr festzuhalten ist, dafs ältere Quellen in diese Werke hineingeflossen sind.

Wenn früher sorglich die Quellen geschieden werden mufsten, um feststellen zu können, was Glaube der älteren

---

[1] *Hazuni* a. a. O. S. 27 ff.

[2] Vgl. *Görres* in Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. XXXI (1888), 455. KL III, 220; IX, 1817.

[3] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 4, S. 18. *Faustus* a. a. O. III, 6. *Kirakos* a. a. O. S. 25; vgl. S. 20. Vgl. *Kattenbusch,* Konfessionskunde S. 207.

Zeit gewesen war, jetzt vermöchte die Darstellung ins Volle zu greifen und aus reichlichen Zeugnissen der Literatur des fünften Jahrhunderts den Glauben in demselben darzulegen. Das Bild ist ein getreues, so zwar, dafs diese Schriftsteller auch der älteren Zeit das Kolorit ihrer Tage auftragen. Agathangelus, Faustus, Koriun, Lazar von Pharp in seiner Geschichte und dem Briefe an Wahan, die Homilien des hl. Mesrop [1] und die Mandakunis [2], Eznik [3], Elishe, Mambre, Abraham, Bischof der Mamikunier, Ananias, die Liturgien [4], Riten [5], Kanones [6] und die erhaltenen Briefe bieten das Material dar, den Inhalt des Glaubensbewufstseins darzulegen.

An verschiedenen Stellen bewahren die Historiker des fünften Jahrhunderts Bruchstücke des geltenden Symbolums auf. Elishe bietet eine Darstellung des Glaubensinhaltes, welche von ihm als eine offizielle ausgegeben wird, die jedoch nicht ohne Anlafs für eine aus rhetorischen Gründen in dieser Form gegebene, vom Schriftsteller selbst formulierte Darlegung der Glaubensdarstellung des Konzils von Artashat angesehen wird [7]. Aufserdem ist der Brief des hl. Sahak an Proklus erhalten, in welchem eine symbolische Zusammenfassung des Glaubens der Armenier niedergelegt ist, ohne dafs dieselbe bereits als das offizielle oder in den liturgischen Gebrauch übergegangene Symbol anzusehen wäre. Die heutige Redaktion des Agathangelus enthält eine umfassende Katechese, in welcher der gesamte Glaubensinhalt im An-

---

[1] Gewöhnlich Gregor dem Erleuchter zugeschrieben. Nach Vetter (bei *Nirschl* a. a. O. III, 219) ein Werk Mesrops.

[2] Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 33.

[3] Vgl. *Weber*, Abfassungszeit und Echtheit der Schrift Ezniks, in ThQ 1897, S. 368 ff. Dazu *Schmid*, Eznik S. 121. *Mordant*, Eznig S. 22.

[4] Vgl. *Catergian-Dashian*, Die Liturgien bei den Armeniern S. 81 bis 216.

[5] Vgl. *Mashtots*, Rituale der armen. Kirche (Venedig 1831) S. 1 ff.

[6] Vgl. SH II, 71—134. Über die Kanones des hl. Sahak vgl. das in § 7, S. 170 Gesagte. Die Homilien Mandakunis. Ausgabe Venedig. Ferner *Mechithareanz* a. a. O. S. 37 ff. *Dashian*, Katalog der armenischen Handschriften S. 41 u. 268 ff.

[7] Vgl. dazu oben S. 430. Spuren des Symbolums s. *Elishe*, Wardan. Krieg Kap. 8; Ges. Schriften S. 115.

schlufs an die Darlegung der Heilsgeschichte entwickelt wird [1]. Wenn im allgemeinen die Redaktion des Agathangelusbuches in die Mitte des fünften Jahrhunderts gerückt wird, so ist damit der besondern Untersuchung über diese katechetische Lehre Gregors nicht vorgegriffen. Dieselbe ist erst in späterer Zeit dem Agathangelusbuche einverleibt worden. Ihr Verhältnis zum Textganzen läfst das schon gewahren [2]. Lazar von Pharp kannte sie, wie aufserdem erweislich ist, noch nicht als Bestandteil des letztgenannten Werkes [3]. Gleichwohl wird angenommen, dafs sie der goldenen Zeit der haikanischen Literatur angehört und von Mesrop selbst verfafst worden ist [4].

Das Gebet, welches Lazar von Pharp [5] beim Beginne des Freiheitskrieges den Urhebern desselben in den Mund legt, enthält ein ganzes Symbolum: „Dich, heiliger Vater, Schöpfer des Himmels und der Erde, und deinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn Jesus Christus, und den Heiligen Geist, den belebenden (kendanarar), die ungeteilte und unzerreifsbare Einheit der Dreifaltigkeit, bekennen wir als Schöpfer des Himmels und der Erde, der sichtbaren und unsichtbaren Dinge, der du allein Gott bist, und aufser dem es keinen andern Gott gibt; der du auch gemäfs deiner Liebe zu den Menschen zur Erlösung der Welt in der Fülle der Zeit in einer Person der heiligsten Dreifaltigkeit geboren wurdest aus der reinen Jungfrau Maria, und auf deinen Leib, den du genommen aus der heiligen Jungfrau und Gottesgebärerin, alle Leiden nahmst, und sie, erhöht, angenagelt hast am Stamme des Kreuzes. An demselben vergossest du dein heiliges Blut und befreitest die Welt aus der Knechtschaft des Fluches der Sünden; du starbst und wurdest begraben, standest auf und wurdest erhoben zum Himmel, indem du das Versprechen verkündigtest, dafs du alle an dich ziehen werdest, welche dich als den wahren Gott bekennen, als König der Könige

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. S. 195—539.

[2] *Sarkisean* a. a. O. S. 359 ff.

[3] Ebd. und *Chalathian*, Lazar von Pharp und sein Werk S. 115. Cf. *Thumaian*, L'Agathange et la doctrine de l'Église arménienne Thèse 4.

[4] *Sarkisean* a. a. O. S. 401 ff.

[5] A. a. O. II, 32, S. 198; vgl. II, 53, S. 315.

und Herrn der Herren." Im weiteren Verlaufe des Gebetes folgt noch das Bekenntnis des Glaubens an die Sündenvergebung und das Sakrament der Taufe [1].

Ein Bruchstück des armenischen Bekenntnisses jener Zeit ist der in das dritte Kapitel des „Wardanischen Krieges" von Elishe verwobene Text [2]: „Wir leben durch die Kraft Gottes und befestigt durch den Glauben auf die Hoffnungen Christi, welcher herabgestiegen ist, aus der heiligen Jungfrau den Leib unserer Natur angenommen hat, und nachdem er denselben mit seiner unteilbaren Gottheit verbunden hatte, auf seinen Leib die Leiden für unsere Sünden übernahm, nach ihm gekreuzigt und begraben wurde und auferstanden vielen sich zeigte; und er wurde erhoben angesichts seiner Jünger zu seinem Vater, sitzet zur Rechten der Kraft. An ihn glauben wir als wahren Gott. Auf ihn richten wir unser Auge, der in der Herrlichkeit und Kraft des Vaters kommt, alle Entschlafenen zu erwecken, zu erneuern den alten Zustand der Geschöpfe und für die Ewigkeit zu richten zwischen den Gerechten und Sündern."

Ein anderes Bekenntnis enthält das wahrscheinlich später angefügte achte Kapitel [3], welches das Martyrium der im Glaubenskrieg gefangenen Priester erzählt. Es ist obigem sehr ähnlich, aber etwas reicher. Gott wird als Schöpfer des Sichtbaren und des Unsichtbaren bezeichnet. Die Ursache der Menschwerdung ist die Erbarmung Gottes. Der Leib ist leidensfähig. Freiwillig übergibt sich Jesus seinen Peinigern. Auferstanden, erscheint er den Jüngern, sitzet im Himmel zur Rechten des väterlichen Thrones, von wo er uns mit himmlischer Kraft zur Unsterblichkeit begabt und uns nach treuem Leben den himmlischen Lohn verleiht.

Ausführlich ist die Bekenntnisschrift, welche Elishe [4] der Synode von Artashat beilegt. Im Vordergrunde steht das Bekenntnis des einen über alle Welt und alle Körperlichkeit erhabenen geistigen Gottes, seiner Ewigkeit, Allwissenheit,

---

[1] Vgl. hierzu *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 65, S. 418.

[2] Ges. Schriften S. 66. [3] Ebd. S. 115.

[4] Wardan. Krieg Kap. 2; Ges. Schriften S. 22—31. Übersetzt bei *Langlois* l. c. II, 192—196.

Allmacht und Gerechtigkeit. Dieser ist Schöpfer des Himmels und der Erde und aller Wesen derselben, die er aus nichts erschaffen. Das Böse ist nicht von ihm erschaffen, noch Wirkung eines bösen Gottes, sondern es hat seinen Ursprung im freiwilligen Abfall der Engel von Gott, deren Versuchung auch der Mensch erlag und deren Einflufs das Böse in dem Leben der Menschen zuzuschreiben ist. Jesus Christus wurde Mensch, um die Menschen zu erlösen, er, der von Ewigkeit wesenhaft Gott ist. Nicht nur scheinbar, sondern in Wirklichkeit wurde er Mensch, nahm aus Maria, der reinsten Jungfrau, einen Leib an und vereinigte in sich die Gottheit und Menschheit, ohne dafs diese beiden Naturen irgend eine Schmälerung oder Beeinträchtigung erfahren hätten; dennoch ist er Einheit und nicht Zweiheit (sc. der Person). Durch seine Menschwerdung und seinen Kreuzestod hat er die Welt gerettet. Er hat sich mit der Menschheit vereinigt, damit die Menschen zur Vereinigung mit der Gottheit gelangten. Nach Vollendung seines in den Evangelien beschriebenen Werkes ist er, auferstanden von den Toten, in den Himmel aufgefahren und hat vom Throne seines Vaters Besitz genommen. Er versprach aber, wiederzukommen in seiner ganzen Herrlichkeit, die Toten zu erwecken, die Welt zu erneuern und als Richter den Guten und Bösen nach Verdienst Lohn und Strafe zu erteilen. Die unerschöpflichen Schätze der Ewigkeit, das Paradies, sind der Lohn der Gerechten, die Hölle mit ihrem unauslöschlichen Feuer die Strafe der Ungläubigen und Sünder. Denn die menschliche Seele ist durch Gottes Güte unsterblich. Der Tod des Gerechten ist der Anfang eines jenseitigen Lebens, der Tod des Bösen ist Eingang zum ewigen Tod. Die jenseitigen Strafen sind jedoch nicht gleich. Es gibt schwere und leichte, ewige Strafen und Strafen, die Nachlafs finden (von denen es Befreier durch Fürsprecher gibt).

Das Glaubensbekenntnis im Briefe des Sahak an Proklus von Konstantinopel hat folgenden, engstens an Euagrius sich anlehnenden Wortlaut[1]: „Wir glauben an einen Gott, den all-

[1] SH II, 140 ff. Vgl. *Catergian*, De fidei Symbolo p. 21, wo eine lateinische Übersetzung desselben. Auch *Mesrop*, Homilie 6, S. 46. *Migne* l. c. LXV, 856 sqq.

mächtigen[1] Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde, der sichtbaren und unsichtbaren Geschöpfe. Und an einen Herrn Jesus Christus, den eingeborenen Sohn Jesus, d. h. Wesen von der Wesenheit, geborene Wesenheit, durch den alles geworden ist, Gott von Gott, Licht vom Lichte, geboren und nicht geschaffen, gleichpersönlich mit dem Vater. Welcher wegen uns durch die Menschwerdung [vom Himmel herabstieg] einen Leib annahm, das Leiden auf sich nahm, am dritten Tage wieder auferstand, in den Himmel auffuhr und kommt, zu richten die Lebendigen und Toten. Auch glauben wir an den Heiligen Geist. Diejenigen aber, die sagen: Es war einmal, als er nicht war, und ehe er geboren war, war er nicht, und welche sagen, er wurde nach seinem Wesen und durch eine andere Kraft oder durch Schöpfung oder Verwandlung, diese schliefsen wir von uns aus; denn immer ist der Vater, immer der Sohn, immer der Heilige Geist, der Geist Gottes, der Heilige Geist, der Vollender, Fürsprecher, der Unerschaffene, Unvergängliche, der geredet durch das Gesetz und durch die Propheten und die Apostel, der herabstieg in den Jordan. Und in betreff der Menschwerdung (Offenbarung)[2] über den Sohn glauben wir, dafs er es auf sich nahm, ganzer Mensch zu werden durch den Heiligen Geist. Leib und Seele annehmend, hat er wahrhaft gelitten. Nicht als ob er selbst schuldig gewesen wäre zu leiden, sondern um unsertwillen nahm er das Leiden auf sich, wurde gekreuzigt, begraben, stand am dritten Tage auf, wurde zum Himmel erhoben und sitzet zur Rechten des Vaters, und er wird kommen zu richten die Lebendigen und die Toten. Zur Vollendung des Glaubens bekennen wir überdies eine Taufe der Bufse und eine katholische Kirche und die Auferstehung der Toten und das Reich des Himmels und ein ewiges Gericht. Und als Gott bekennen wir den

[1] Fehlt bei Catergian.

[2] Armenischer Text (SH II, 141) „marcareuthean", doch dürfte eine Textkorruption vorliegen und das Original „mardareuthean" haben, so dafs zu übersetzen wäre: in betreff der Menschwerdung. Catergian hat „quod attinet ad inhumanationem". Armenisches d und c sind sehr leicht zu verwechseln.

Vater, den Sohn und den Heiligen Geist, eine Gottheit in der heiligsten Dreifaltigkeit. Denn Gott ist Geist, und nach seinem Willen sich zu offenbaren, hat er durch das Gesetz, die Propheten und Apostel gesprochen. Wir glauben auch in wahrer Unkenntnis (der Art und Weise) und Unzulänglichkeit, dafs jeder Mensch nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen ist, aber wie das immer geschehen ist, zu wissen, ist Gottes Sache." [1]

Eine kurze spekulative Darlegung über die heiligste Dreifaltigkeit, in welcher unter Festhaltung der unzerreifsbaren Einheit des Wesens die Dreiheit der Personen aus den inneren Relationen im göttlichen Wesen begründet wird und durch die persönlichen Proprietäten die letzteren charakterisiert werden, bietet die Mambre Wertsanogh zugeschriebene Homilie über die Auferstehung des Lazarus [2]. Daselbst ist auch der Hervorgang des Heiligen Geistes aus Vater und Sohn zwar nicht ausdrücklich, wohl aber inhaltlich gelehrt [3]. In Mesrops Homilien wird die Einheit des göttlichen Wesens in der Dreiheit der Personen mit Analogien aus der Natur (Feuer und Wärme) darzustellen versucht [4].

Von den Lehrstreitigkeiten, welche die Kirche des fünften Jahrhunderts erschütterten, ist, wie bereits angedeutet wurde, Armenien nicht unberührt geblieben. Die syrischen Katholici

---

[1] Mikelian (Beziehungen S. 38) will die Briefe des Sahak (und Mesrop) an Proklus und Acacius (von Melitene) für unecht halten, weil Sahak darin als Feind der Wissenschaft erscheine und die Spuren der Briefe nur bis ins zehnte Jahrhundert zurückverfolgt werden können. Indes ist Sahak tatsächlich nicht als Feind der eigentlichen Wissenschaft gekennzeichnet, sondern nur als Feind jener die Grenzen des Geheimnisvollen in der Offenbarung überschreitenden Gnosis, die zuletzt zur Auflösung des Glaubens führt. Der Mangel an Spuren dieser an griechische Adressaten abgesandten Briefe ist nicht unverständlich, sie tragen aber in sich selbst Kriterien, welche in die Zeit Sahaks weisen. Die Beziehungen zu Byzanz als Kennzeichen der Unechtheit ansehen, heifst in sehr unlogischer Art das Beweisobjekt zum Beweisgrund machen.

[2] Homilie 2, S. 52.

[3] Ebd. S. 53. Vgl. dazu *Ananias,* Homilie über Jonas, herausgeg. von *Sarkisean* a. a. O. S. 14.

[4] Homilie 6, S. 46. Vgl. *Vetter* bei *Nirschl* a. a. O. III, 219.

werden angeklagt, den wahren Glauben getrübt zu haben[1]. Doch haben weder die nestorianische[2] noch die eutychianische Häresie tiefe Wurzeln geschlagen. Auch die Apollinaristen, unter denen Liberatus Diakonus armenische Mönche zählt, sind nicht zu entscheidendem Siege gelangt[3]. Wie die antitrinitarischen Strömungen im geistig-religiösen Leben keinen Eingang in Armenien fanden — die Tradition zählt Nerses in erster Linie zu den Gegnern des Mazedonius, dessen Lehre bei den Armeniern als unchristlicher Irrtum galt —, so haben die Vorsteher der Kirche, angetrieben von den Bischöfen von Konstantinopel[4] und Melitene[5], die Häresie des Nestorius und seiner Geistesverwandten zurückgewiesen. Die Briefe des Sahak an Proklus und Acacius gedenken der absurden Konsequenz der nestorianischen Irrlehre, in Christus zwei Söhne zu setzen, und heben nachdrucksam hervor, dafs die göttliche Person in Maria den menschlichen Leib wahrhaft annahm und zur Erlösung der Menschheit in der Einheit des Subjektes der vom Himmel gestiegenen göttlichen Persönlichkeit in die Zustände und Tätigkeiten des menschlichen Lebens eintrat[6]. Auch das von Elishe[7] den Vätern von Artashat zugeschriebene Bekenntnis wehrt von Christus den Dualismus der Hypostasen ab. Gottheit und menschliche Natur sind in Christus, ohne irgend welche Einbufse, die menschliche Natur mit Leib und Seele, einbegriffen die ψυχὴ λογικὴ, wahrhaft zu einer Einheit verbunden. Mit gröfster Schärfe weist Mambre Wertsanogh den Dualismus der Personen in Jesus Christus zurück[8].

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 16, S. 83.

[2] *Liberatus,* Breviarium causae Nest. et Eutychianorum. *Migne* l. c. LXVIII, 987. 991.

[3] Ebd. und *Lazar von Pharp,* Brief an Wahan S. 657 f.

[4] *Migne* l. c. LXV, 856.

[5] *Koriun* a. a. O. S. 27. KL a. a. O.

[6] SH II, 143 f. 153 f. Gegen die auf Thomas Artsruni (a. a. O. II, 2) gestützte Vermutung Neumanns, Elishe sei Nestorianer gewesen, s. *Vetter* bei *Nirschl* a. a. O. III, 252.

[7] Wardan. Krieg Kap. 2; Ges. Schriften S. 29 f. Vgl. Abrahams Brief an Watshakan von Albanien über das Konzil von Ephesus, herausgegeben von *Sarkisean* a. a. O. S. 5. Maria wahrhaft Gottesmutter.

[8] Homilie 1 über die Erweckung des Lazarus, S. 28. 51. 72.

Während die eutychianische Lehre diese Einheit zur Verschmelzung der beiden Naturen in eine einzige übertrieb, hielt die armenische Glaubenslehre jener Zeit an der Integrität beider Naturen in ihrer persönlichen Verbindung fest. „Er war [von Ewigkeit] wahrhaft Gott und wurde wahrhaft Mensch. Um Mensch zu werden, zerstörte er nicht seine Gottheit, und indem er Gott blieb, hob er die menschliche Natur nicht auf, sondern er ist [in beiden] ein und derselbe.“ [1] „Er nahm zusamt die menschliche Natur mit Leib, Seele und Geist an und brachte sie in Einklang mit seiner Gottheit (miabaneaz) (oder vereinigte sie mit seiner Gottheit). Einheit ist er, und nicht Zweiheit, und so erkennen wir ihn an als die Gottheit, welche vor der Welt war, jetzt [ist] und in Ewigkeit.“ [2]

Thumaian [3] allerdings möchte den Agathangelus zum Monophysiten stempeln, der ein wenig in den Farben des Doketismus gefärbt erscheine, während er noch in der Trinitätslehre ein wahrhafter Anhänger des Nicänums sei. Mikelian [4] findet bei den älteren armenischen Vätern keine Spur der Zweinaturenlehre. Jedoch ist Agathangelus bezw. der Verfasser der lehrhaften Bestandteile dieses Buches nicht als Doket zu betrachten. In Anlehnung an biblische Worte [5] spricht er allerdings davon, dafs Christus die „Gestalt des Menschen“ annahm nach Art des Knechtes, dafs er wurde „wie einer von den Menschen“. Solche Ausdrücke, die ihm nicht allein eigen sind [6], verlieren ihren doketischen Klang notwendig und sofort, wenn wir aus gleichem Munde das Bekenntnis vernehmen, dafs der Sohn Gottes wahrhaft einen Leib angenommen habe. Mambre [7] nennt den Leib einen Leib aus dem Stamme Davids. Agathangelus spricht das aus in

[1] *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 2; Ges. Schriften S. 30.

[2] Ebd. Vgl. *Mambre* a. a. O. S. 64, wo in Hinsicht auf das Leiden Christi am Ölberge die beiden Naturen, die göttliche und menschliche, in Christus unterschieden werden.

[3] A. a. O. S. 94 ff., mit *Pitzipios Bey,* Die orientalische Kirche S. 421. Anders Kattenbusch a. a. O. S. 207 und *Mkrttshian* a. a. O. S. 55, und zuvor Nerses Shnorhali. S. *Sukias Somal* l. c. p. 84.

[4] Beziehungen S. 52 ff.

[5] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 75, S. 440.

[6] *Mambre,* Homilie 3, S. 67. [7] Ebd.

den Worten: „Der Sohn Gottes erniedrigte sich, den Leib der Menschen anzunehmen[1]; er erniedrigte sich, die Schmach des Todes zu tragen bis ins Grab hinein[2]; der Herr der (Heerscharen) Herrlichkeit stieg hernieder in die Armseligkeit der menschlichen Lage, damit er durch diese Armseligkeit die Niedergebeugten erhebe zur Herrlichkeit des göttlichen Ranges und ihnen verleihe, würdig zu werden der Kindschaft der Gnade."[3] „Mit dem Leibe der Knechtschaft erfüllte er alle Gerechtigkeit."[4] Er stieg in die Knechtschaft herab, damit er zur Erlösung mit seinem Leibe erfülle und vollbringe jedes Mafs der Ordnung des Erweises der Gerechtigkeit[5]. Wie wenig die armenische Kirche dem Doketismus huldigte, ist zu voller Klarheit aus der Apologie Ezniks[6] zu ersehen, welche gegen diese Irrlehre entschieden Stellung nimmt.

Auch zum Monophysiten stempelt Thumaian ihn mit Unrecht. Es findet sich zwar der Ausdruck: „Damit er dem Leibe, den er mit der Gottheit vermengte und vereinigte, diesem Leibe den Sieg verleihe."[7] Das Wort „charnel" = vermischen, vermengen, steht nun allerdings in diesem Satze. Doch übersehe man nicht, dafs schon der Zusammenhang der Worte, wenn man das Ganze betrachtet, dem Leibe trotz der Einigung eine selbständige, ihn von der göttlichen Natur als besondere Wirklichkeit scheidende, Bedeutung geben. Vom Sieg der Menschennatur in Christus, dem Leib verliehen durch die Kraft der Gottheit, kann nur geredet werden, wenn beide Naturen auseinandergehalten werden. Es kommt dazu, dafs das Wort „charnel" auch die Bedeutung verbinden hat und gerade im Agathangelusbuch in diesem Sinne gebraucht wird. So ist über den Zweck der Menschwerdung dortselbst zu lesen, dafs Christus freiwillig herniederstieg, um die, die er

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 75, S. 436. [2] Ebd.
[3] Ebd. S. 437. [4] Ebd. S. 441.
[5] Ebd. Vgl. Kap. 45, S. 302.
[6] A. a. O. IV, 1, S. 247; 8, S. 264 ff.
[7] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 75, S. 441; vgl. Kap. 61, S. 380. Vgl. *Sarkisean*, Agathangelus S. 377 ff. Ähnlich bei *Mambre*, Homilie 2, S. 55.

liebte, mit Gott zu verbinden (zi charnestse)[1]. Da es sich hier offenbar nicht um eine Vermischung der göttlichen Natur mit der menschlichen der Erlösten handeln kann, so ist klar, dafs das Wort „charnel“ im weiteren Sinne als verbinden oder vereinigen gebraucht wird. Zugleich wird das Wort „Gottheit“ auch für Gott oder göttliche Person gebraucht, wodurch der Anlafs, die obige Ausdrucksweise eutychianisch zu deuten, noch ferner gerückt wird[2]. Sie wird zuletzt ganz unmöglich dadurch, dafs die Einheit in Christus wie auch bei Mambre ausdrücklich als Einheit der Person bezeichnet wird, in welcher beide Naturen als in ihrem Träger vorhanden sind und welche durch beide wirksam ist[3]. Agathangelus ist sicher frei von den Irrtümern des Nestorius, er teilt auch die des Eutyches nicht, nur das mufs eingeräumt werden, dafs die Darstellung, wie die beiden Naturen in Christus verbunden sind, in der armenischen Theologie des fünften Jahrhunderts noch nicht die ausgeprägte Schärfe der späteren Dogmatik bekundet, aber ein Aufgehen der menschlichen Natur in der göttlichen zu einer einzigen Natur hat Agathangelus nicht gelehrt[4]. Noch weniger ist diese Ansicht Lehre der armenischen Kirche gewesen[5]. Unterschrieben doch mehrere Bischöfe Armeniens die Beschlüsse der Synode von Chalcedon, die fortan bis zum Ende des Jahrhunderts in Armenien in Kraft blieben[6]. Lazar von Pharp[7] zählt noch in seinem Briefe an Wahan, der nicht vor dem letzten Jahrzehnt des fünften Jahrhunderts verfafst sein dürfte, unter den Häretikern, welche die heilige katholische und apostolische Kirche mit dem Banne

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 75, S. 437; vgl. Kap. 41, S. 287, wo die Bedeutung „verbinden“ mit Ausschlufs der Bedeutung „vermengen“ besonders deutlich ist.

[2] Ebd. Kap. 40, S. 286. Über den Zusatz zum Trisagion vgl. *Pitzipios Bey* a. a. O. S. 421 Anm. 9. *Nève,* L'Invocation du Saint Esprit dans la liturgie des Arméniens, bei *Dashian,* Katalog der armen. Handschr. S. 516.

[3] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 40, S. 283. *Mambre,* Homilie 3, S. 72.

[4] *Sarkisean* a. a. O. S. 377, wie denn die Katechese wohl schon vor Ausbruch der eutychianischen Bewegung verfafst worden ist. Vgl. *Mkrttshian* a. a. O. S. 55.

[5] *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 8; Ges. Schriften S. 115.

[6] *Balgy* l. c. p. 16 sqq. [7] A. a. O. S. 657 f.

belegt hat, den Eutyches mit Arius, Apollinaris von Laodicäa, Nestorius und Mani auf. Also ist damals noch die monophysitische Lehre über das Verhältnis der Naturen in Christus in der Kirche des Erleuchters nicht anerkannt gewesen [1].

So lebhaft als die Probleme der Christologie mufsten die von den Vertretern der persischen Religion aufgeworfenen Fragen, woher das Böse seinen Ursprung habe und wie der Mensch frei sein könne, da doch Gott alle Handlungen desselben vorauswisse, erörtert werden. Alles ist von Gott in Güte geschaffen. Auch der Teufel ist als gutes Wesen durch göttliche Schöpfung ins Dasein gerufen worden. Das Böse gilt dem Apologeten Eznik nicht als etwas Substantielles. Es ist ein Mangel, dessen Eintreten nicht ein schöpferisches böses Prinzip oder eine ewige ungöttliche Materie voraussetzt, sondern seine Ursache in der geschöpflichen Freiheit hat [2]. Die Aufgabe, Freiheit und göttliches Vorauswissen zu vereinbaren, führte die armenische Theologie zur Erörterung jener soteriologischen Lehren, welche in der abendländischen Kirche die grofse Bewegung des Pelagianismus und Semipelagianismus hervorgerufen hat [3]. So sehr die Notwendigkeit der Gnade betont [4]

[1] Mikelian (Beziehungen S. 47) glaubt, dafs unter Katholikos Babken, den er (zu früh) 487—492 ansetzt, dem Trisagion der Zusatz: „der für uns gekreuzigt bist", beigefügt wurde. Eine dem Zusatz zum Trisagion verwandte Stelle enthält Lazar von Pharp (a. a. O. II, 32, S. 199), jedoch ist eine monophysitische Auslegung inhaltlich nicht geboten und durch Lazars Brief an Wahan ausgeschlossen.

[2] *Eznik* a. a. O. I, 2, S. 9; 6 f., S. 25 ff.; III, 17, S. 235. *Schmid* a. a. O. S. 23 f. 34 ff. Durch die Verführung durch die gefallenen Engel kam das Böse in die Welt: *Eznik* a. a. O. I, Kap. 13—25, S. 51 ff. Fortwährend ist es die Freiheit im Zusammenhang mit dämonischer Versuchung, woher die Sünde kommt: *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 36, S. 217 ff. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 108. 109. 115. Als Verführer ist der Teufel Feind der Kirche Christi: *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 27, S. 157; 37, S. 221. *Mesrop,* Homilie 6, S. 48 ff.; 20, S. 191 ff.

[3] *Eznik* a. a. O. II, 16. 17, S. 163 ff. *Schmid* a. a. O. S. 125 ff. Thumaian will (l. c.) bei Agathangelus eine antiaugustineische, zum Semipelagianismus hinneigende Tendenz finden. Gnade als Kräftigung der Seele durch den Heiligen Geist, s. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 10, S. 44.

[4] Die christliche Gnade verleiht dem Menschen eine übernatürliche Ausstattung, welche in der Taufe grundlegend erteilt wird (s. unten). Die Notwendigkeit der Gnade des Christentums ist darin ausgesprochen,

und die Rettung des gefallenen Menschen auf Gottes Erbarmung zurückgeführt wurde, welche die Kinder seiner Liebe durch Opfertod des menschgewordenen Sohnes Gottes rettet [1], so wurde doch die Freiheit des Menschen mit Entschiedenheit zur Geltung gebracht und das endliche Verderbnis der Verdammten aus der freien Verschuldung hergeleitet [2]. Bei dieser Betrachtung der letzten Faktoren, aus deren Wirksamkeit das Heil des Menschen gewonnen wird, blieb die Frage nach der Art der subjektiven Vereinigung zwischen Wille und Gnade, Gnade und Freiheit nahezu unerörtert.

Das kultische Leben verknüpft die haikanische Christenheit aufs engste mit der christlichen Gesamtkirche. Wir treffen auch in dieser Zeit noch jene Oblationen [3], in welchen man eine spezifische Eigenheit des an das alte Judentum sich anschmiegenden armenischen Kultes sehen wollte. Wenn aber diese Übungen noch in diesen durch die Sahak- und Nerseszeit von der Urzeit getrennten Tagen vorkommen und auch hier noch den populären Namen „Opfer“ tragen, so erscheinen sie eben als ein von judaisierender Tendenz freier Brauch und dürfen ebensowenig früher als liturgisch-dogmatische Opfer im Sinne des alttestamentlichen Ritus betrachtet werden. Johannes Mandakuni belehrt in seinen Homilien, daſs diese Opfergaben nur im weiteren Sinne Opfer genannt und Wohltätigkeitshandlungen zu Gunsten der Armen waren, durch die man die Vergebung der Sünden für sich und für Verstorbene zu erreichen hoffte, oder die Abgaben zum Unterhalt der Priester darstellten [4]. Es verdient hier mit Bezug

---

daſs es ohne dieselbe kein Heil gibt; sie wird nicht verdient. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 16, S. 83; II, 27, S. 157; 31, S. 304. *Faustus* a. a. O. III, 12, S. 31. *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 2. 3. 5; Ges. Schriften S. 37. 41 f. 80. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 75, S. 436.

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 75, S. 432 ff. *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 4; Ges. Schriften S. 70. 117—120.

[2] *Eznik* a. a. O. II, 16. 17, S. 163 ff.

[3] Vgl. *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 70, S. 442; 86, S. 544; 94, S. 595; 97, S. 613.

[4] Homilie 6, S. 57 ff.; 8, S. 77 ff. Vgl. *Schmid* a. a. O. S. 67 ff. 83. Zu den Oblationen und Weihegaben s. auch *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 77, S. 488. *Sahak,* Pastoralbrief, in SH II, 98.

auf das angebliche Judaisieren der älteren armenischen Kirche darauf hingewiesen zu werden, daſs nicht nur in Faustus, sondern auch bei Elishe [1], Lazar von Pharp [2] und Moses von Choren [3] die Vergleichungen der Erlebnisse des armenischen Volkes in nationaler und politischer Hinsicht mit Begebenheiten aus dem Alten Testamente äuſserst zahlreich sind. Und doch befinden wir uns im Zeitalter der durch Nerses der griechischen innigst verbundenen Kirche, was die Formen des religiösen Lebens angeht [4]. Kann hier nicht von Judaisieren gesprochen werden, dann auch nicht in der früheren Zeit, sofern man sich nur auf die analogen Fälle stützen kann. Daſs die Armenier diese Vergleichungen anstellten, rührt nicht daher, daſs sie, die den Minderwert des Judentums wohl kannten [5], sich an alttestamentliche Verhältnisse und Einrichtungen gebunden wuſsten, sondern daſs sie in der biblischen Geschichte das Bild des göttlichen Waltens über die Völker erkannten und demgemäſs aus der Geschichte Israels für sich Trost und Warnung zu gewinnen suchten. Das Alte Testament galt ja in gleicher Weise als Urkunde der Offenbarung wie das Neue [6], und man wuſste, daſs die kultischen Institutionen durch den Neuen Bund abgelöst waren [7]. Übrigens sind die Beispiele, wo die armenischen

---

[1] Wardan. Krieg Kap. 5; Ges. Schr. S. 81. 82. 83. 84.

[2] A. a. O. I, 14, S. 77; II, 37, S. 223; III, 56, S. 335 f.; 69, S. 428. 431. 434; 71, S. 453.

[3] Gesch. III, 2. 3. 17. 35. 68. Vgl. Biographie des Nerses Kap. 9 bis 10 in SH VI, 62 ff.

[4] Daſs die Vergleiche der armenischen Verhältnisse mit alttestamentlichen nicht auf einer spezifischen Eigenart der armenischen Kirche gründen, zeigt sich auch darin, daſs dieser Vergleich in Hinsicht auf die griechische Kirche gebraucht wird. Theodosius II. ist gleich David. S. *Sarkisean,* Abraham, Bischof der Mamikunier S. 7.

[5] *Mambre,* Homilie 1, S. 25; 2, S. 49. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 48, S. 319.

[6] *Eznik* a. a. O. I, 23 (vgl. *Schmid* a. a. O. S. 76); III, 16 (ebd. S. 165 ff.); IV, 3. 16 (ebd. S. 180. 204). Vgl. *Hazuni* a. a. O. S. 179 f. *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 2. 15; Ges. Schriften S. 13. 15. 81.

[7] *Faustus* a. a. O. III, 14, S. 40. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 95, S. 520. *Eznik* a. a. O. III, 16 (*Schmid* a. a. O. S. 166 f.); IV, 12 (ebd. S. 194. 197). Synode von Shahapiwan can. 13. *Mechithareanz* a. a. O.

Schriftsteller die Erfahrungen ihres Volkes mit neutestamentlichen Begebenheiten und Schilderungen in Vergleich setzen, verhältnismäfsig nicht weniger zahlreich [1], wie hinwieder auch die verabscheuungswürdigen Vorkommnisse der biblischen analogen Fälle zur Seite gestellt werden, sowohl des Alten als des Neuen Testamentes [2]. Das Verfahren ist ja auch gar keine Eigenheit der Armenier allein, sondern in der übrigen Kirche gleichermafsen zu beobachten [3].

Im Zentrum des armenischen Kultes dieser Zeit steht das Opfer der heiligen Messe [4], welches das erlösende Opfer Christi darstellt und erneuert [5], und dessen Früchte die Teilnahme an der Erlösungsgnade sind [6]. Es wird auch als Dankopfer gefeiert [7] und als Sühnopfer für die Sünden [8].

An das Mefsopfer sind die Sakramente anzureihen. Thumaian vermifst bei Agathangelus eine vollständige und gut erklärte Darstellung der kirchlichen Sakramente [9]. Wenn es eines Beweises bedarf, dafs das Schweigen eines Schriftstellers über einzelne Einrichtungen keinen Beweis für ihr Fehlen bedeutet, so ist er hier vorhanden. Denn aus den übrigen Schriftstellern des fünften Jahrhunderts ist das Vorhandensein der sieben Sakramente zur Klarheit ersichtlich.

---

S. 65. *Mambre*, Homilien S. 25. 49. 63. 65. 73. Die heidnische Totenklage wurde entschieden mifsbilligt und bekämpft, obwohl sie auf alttestamentliche Vorbilder sich stützen konnte, dafür die Hoffnung auf die Auferstehung gemäfs christlichem Glauben geweckt. S. *Johannes Mandakuni*, Homilie 23, S. 174 ff. *Schmid* a. a. O. S. 202 ff. *Faustus* a. a. O. III, 14.

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 37, S. 223; 44, S. 270; 51, S. 306; 53, S. 312 f.; III, 72, S. 453.

[2] Z. B. *Faustus* a. a. O. III, 14.

[3] Vgl. Leben des hl. Kilian im Propr. Frib. (8. Juli).

[4] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 69, S. 435. *Elishe*, Wardan. Krieg Kap. 3; Ges. Schriften S. 53. 340. SH II, 104.

[5] *Koriun* a. a. O. S. 46. *Faustus* a. a. O. I, 3, S. 7.

[6] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 17, S. 88.

[7] *Faustus* a. a. O. I, 3, S. 7. *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 70, S. 442 (?). [8] A. a. O. I, 17, S. 88.

[9] Ebd. Vgl. dazu die Bemerkung Kattenbuschs (a. a. O. S. 210 Anm. 2) gegen Denzinger, worin er bemängelt, dafs letzterer nur die mit den römischen vergleichbaren Riten berücksichtigt.

Die Taufe[1] als Sakrament und Bad der Wiedergeburt, das Altarssakrament[2], welches wahrhaft den Leib und das Blut

[1] Die Taufe verleiht eine übernatürliche Weihe, sie reinigt von Sünden (*Agathangelus* a. a. O. Kap. 46. 47. 104. 111. 115), prägt einen unauslöschlichen Charakter auf (*Lazar von Pharp* a. a. O. I, 13, S. 66. *Moses v. Chor.*, Gesch. III, 63), der Seele geistig-christliches Kleid (*Lazar von Pharp* a. a. O. II, 32, S. 200), sie macht den Menschen zum Christen (*Lazar von Pharp* a. a. O. I, 13, S. 66. *Elishe,* Ges. Schriften S. 70 f. *Eznik* a. a. O. IV, 16). Zu Taufritus und Taufzeiten s. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 115. 117. Vgl. auch *Johannes Mandakuni,* Homilie 22. 23, S. 174 ff. *Sarkisean,* Krit. Unters. S. 236. *Weber,* Jesus taufte (1895), S. 53.

[2] Wahre Gegenwart des Leibes und Blutes Christi: *Agathangelus* a. a. O. Kap. 57, S. 362; 118, S. 622. *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 3; Ges. Schriften S. 70; Erklärung des Vaterunsers, Ges. Schriften S. 203; Gedächtnis der Verstorbenen ebd. S. 358. Pastoralbrief Sahaks in SH II, 72. 78. 81. 106. Es ist zu beachten, dafs im sogenannten Pastoralbrief Sahaks (SH II, 106) der Ausdruck sich findet: „... Der Altar des Herrn, auf welchem wir Brot und Wein opfern, als Bild (Typus) des lebenspendenden Leibes und Blutes Christi" (horinak kendanarar marmnuj jev arean Christosi). Ist damit die Eucharistie als blofses Symbol erklärt? Keineswegs. Die Herausgeber der SH sagen, dafs hier „orinak" gebraucht sei nur zur Bezeichnung der sinnlichen Spezies des Sakramentes, dessen Inhalt der Leib und das Blut des Herrn ist, wie bei den Griechen τύπος. Catergian führt als ein griechisches Gegenstück an: τὴν τράπεζαν ταύτην ᾗ κοινῇ πρόσιμεν καὶ τοὺς τύπους τῆς ἐμῆς σωτηρίας ... τὴν ἱερὰν καὶ ἄνω φέρουσαν ἡμας μυσταγογίαν, und erklärt mit Berufung auf Billius das „orinak" ebenfalls als die Bezeichnung der sinnfälligen Spezies von Brot und Wein. Zur Bestätigung erinnert er daran, dafs in der späteren armenischen Literatur das Wort „nshan" für „orinak" erscheint, das Zeichen heifst (*Catergian-Dashian,* Die Liturgien bei den Armeniern S. 231). Die Richtigkeit dieser Auffassung wird durch Lazar von Pharp bezw. das Gesicht Sahaks bestätigt. Bei diesem Geschichtschreiber lesen wir (a. a. O. I, 17, S. 99 f.; vgl. SH II, 55) in der Vision Sahaks: „Das Brot und die Traube(nfrucht), welche dir auf dem Altar erscheinen, stellen das Bild (den Typus) des Leibes und Blutes des lebendigmachenden Leidens dar." Hier ist der Ausdruck „orinak" klar auf Brot und Wein als sinnenfällige Zeichen des eucharistischen Blutes bezogen. Das ist um so mehr festzuhalten, als eben zuvor bei Lazar von Pharp von „der Speise des Lebens, dem Leib und Blut des Erlösers" die Rede ist, und auch sonst von der Eucharistie diese Auffassung in der älteren Literatur allgemein vertreten ist. Zur Stelle im Pastoralbrief ist überdies zu sagen, dafs sie von der Opferzeremonie des Offertoriums zu verstehen ist, woselbst Brot und Wein als Sinnbild des Leibes und Blutes erscheinen. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 17, S. 99 f.; II, 57, S. 340. *Johannes Mandakuni,* Homilie 22. Kommunion unter beiden

Christi enthält, treten in den Vordergrund. Mit der Taufe ist enge die Firmung verbunden [1]. Über die Bufse als reuevolles Sündenbekenntnis legen Mesrop [2] und Johannes Mandakuni [3] in ihren Homilien die klarsten Zeugnisse ab. Auch bei Lazar von Pharp [4] und Elishe [5] zeigen sich ihre Spuren. Die Absolutionsgewalt der Priester konnte von der vorgesetzten Behörde beschränkt werden. Für Verbrechen gab es öffentliche Bufse [6].

Auch das Sakrament der Krankenölung wird in dieser Zeit bezeugt. Koriun [7] erzählt uns, wie Sahak sterbend dieses Sakrament empfangen hat, Johannes Mandakuni aber ermahnt das Volk, sein Vertrauen in den Tagen der Krankheit auf dieses Sakrament zu setzen, anstatt mit Benutzung abergläubischer Zaubermittel sich Hilfe zu suchen [8]. Die

---

Gestalten: *Agathangelus* a. a. O. Kap. 115, S. 610 f. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 37, S. 233. Voraussetzung der Kommunion ist sittliche Würdigkeit: *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 13, S. 59. Nüchternheit: Pastoralbrief Sahaks in SH II, 96 ff. Biographie des Nerses Kap. 12 in SH VI, 87 (?). Aufbewahrung des heiligsten Sakramentes: *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 17, S. 98 f., wenn dieser Teil der Geschichte des Lazar von Pharp ursprünglich zugehört. SH II, 54.

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 118, S. 620 f. Pastoralbrief Sahaks in SH II, 81. Sakrament der Besiegelung, zugleich mit der Taufe erteilt. Vgl. *Eznik* a. a. O. IV, 16. Neben der Taufe besonders bezeugt bei *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 4; Ges. Schr. S. 71. *Mesrop,* Homilie 2, S. 15.

[2] S. bei *Hatshachapatum,* Homilie 13, S. 141 die Frage: „Hat derjenige Hoffnung auf das Heil, welcher dem Tode nahe in Zerknirschung seine begangenen Sünden bekennt und beklagt und zu büfsen verspricht?“ Die Frage wird bejaht. Vgl. *Vetter* bei *Nirschl* a. a. O. III, 219.

[3] Homilie 1, S. 19: „Wahre Umkehr allein und aufrichtiges Sündenbekenntnis gereichen zur Befreiung und Rechtfertigung.“ Homilie 2, S. 27: „Durch das Bekenntnis erlangen sie die Gnade“ (sc. die Sünder). Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 234. Ferner zur Bufspflicht: *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 32, S. 196; Reue und Beicht: ebd. III, 65, S. 405; 83, S. 529; 100, S. 626 ff. Zur Literatur: Revue des églises d'Orient 1892, p. 281 ss. 353 ss. Über die Beicht: Theol. Zeitschr. 1894, S. 764.

[4] A. a. O. Kap. 83, S. 528.

[5] Wardan. Krieg Kap. 7; Ges. Schr. S. 109; vgl. S. 50. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 81, S. 467.

[6] Synode von Shahapiwan, *Mechithareanz* a. a. O. S. 60 ff.; Kap. 18, S. 67. Pastoralbrief Sahaks in SH II, 99.

[7] A. a. O. S. 41. *Vetter* bei *Nirschl* a. a. O. III, 218.

[8] *Johannes Mandakuni,* Homilie 26, S. 191. 196. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 236. Vgl. *Mashtots* a. a. O. Vorr. S. 5. Nach dem Pastoralbriefe Sahaks

Priesterweihe [1], erteilt vom Bischofe [2], verlieh die geistliche Amtsgewalt zur Gnadenvermittlung [3]. Diakonat und niedere Weihestufen gingen voran [4]. Während zuvor nur von der Händeauflegung [5], als dem Weiheakt, berichtet wird, kennt Agathangelus und Lazar [6] auch die Salbung. Die Vollendung der Weihe ist die Bischofsweihe [7]. Die Ehe als kirchliche Einrichtung, geweiht durch Gebete, bezeugen (als sakramental) Eznik [8], Johannes Mandakuni [9], Elishe [10] und Lazar von Pharp [11].

Von den Sakramentalien ist die Segnung mit dem Kreuzzeichen erkennbar [12]. Das Kreuz als Symbol der Macht Christi

---

(SH II, 92) wurden die bei der Taufe (und Krankenölung) nötigen Öle vom Bischofe geweiht. Die Priester besafsen hierzu keine Gewalt.

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 48, S. 319; 115, S. 611.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 64, S. 398.

[3] Der Priester ist Mittler zwischen Gott und dem Volke: *Agathangelus* a. a. O. Kap. 111, S. 595. Die Priesterweihe und Bischofsweihe prägt unauslöschlichen Charakter auf: *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 64, S. 392 f., angedeutet auf der Synode von Shahapiwan c. 20, *Mechithareanz* a. a. O. S. 67. Vgl. *Mkrttshian* a. a. O. S. 43. Die priesterliche Gewalt kommt vom Heiligen Geiste: *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 37, S. 232. Priesterdienst ist Altardienst, Kirchendienst Opfer: SH II, 96. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 115, S. 611. Vgl. auch *Mesrop*, Homilie 5, S. 92 über die priesterliche Gewalt, zu binden und zu lösen.

[4] *Koriun* a. a. O. S. 48. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 113, S. 604. *Elishe*, Wardan. Krieg Kap. 5; Ges. Schriften S. 97. *Johannes Mandakuni* a. a. O. S. 208: Sänger, Lektoren, Diakonen.

[5] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 15, S. 81.

[6] A. a. O. II, 44, S. 263. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 48, S. 317; vgl. Kap. 54, S. 344.

[7] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 113, S. 601 ff. *Lazar von Pharp* a. a. O. 44, S. 263. [8] A. a. O. IV, 12, S. 284; 13, S. 287; 14, S. 288 f.

[9] Homilie 18, S. 138 ff.; 20, S. 149 ff. Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 242. Kanones. S. *Johannes Mandakuni*, Werke S. 218 f. Nach Moses von Choren (a. a. O. III, 20) gab es, um Familien in ihrer hohen Stellung zu erhalten, Dispense vom Verbot der Verwandtschaftsehe.

[10] Wardan. Krieg Kap. 5; Ges. Schriften S. 86: Heiligkeit der Ehe. Ges. Schriften S. 40: heilige christliche Institution.

[11] A. a. O. I, 17, S. 88. Die Synode von Shahapiwan traf bezüglich der Auflösung des ehelichen Gemeinschaftslebens Anordnungen zum Schutze des Ehebandes und als Bufse für die Zerreifsung desselben. Ebd. I, 4, S. 62.

[12] *Elishe* a. a. O. S. 53. Biographie des Nerses Kap. 9 in SH VI, 69. 73. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 113, S. 605. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 34. S. 208; 38, S. 228; III, 71, S. 448.

stand in hoher Verehrung, und demgemäfs war auch der Gebrauch des Kreuzzeichens ein Gegenstand grofsen, religiösen Vertrauens [1]. Wunderbare Erzählungen gaben demselben Nahrung [2].

Beim Gottesdienst wurden Lichter und Weihrauch angewendet [3]. Die Grabstätten erhielten eine besondere Weihe [4]. Daneben wird für diese Zeit auch die Anwendung von geweihtem Wasser, dessen vertrauensvoller Gebrauch von Theodoret [5] für die Nachbarschaft Armeniens bezeugt, in diesem Lande behauptet. Gegen den physischen Einflufs des Teufels war im Exorzismus das Schutzmittel geboten [6].

Im öffentlichen Kultleben erscheinen neben den schon zu Gregors Zeit eingesetzten Festen und den im Anschlufs an die allgemeine Kirche gefeierten Tagen Epiphanie, Ostern und Pfingsten besondere Heiligenfeste, so eine auf das Epiphaniefest folgende Feier der Erinnerung an die Wardanischen Helden und Bekenner [7]. Den hohen Festen gingen Vigilien voran [8].

Aufser den sakramentalen Kulthandlungen und dem Opfer war das Gebet eine der hervorragendsten Übungen der Religion. Das Gebetsleben hatte seine Organisation im Offizium gefunden, welches zunächst die Geistlichkeit und die Insassen der Klöster zu verrichten hatten [9]. Aber auch das Volk nahm, seitdem die Heilige Schrift in die Landessprache übersetzt worden war, an dem Psalmengebete Anteil, insbesondere versammelten die Kriegsereignisse das Heer zum nächtlichen Offizium, welches mit Tagesgrauen durch die Feier der hei-

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 71, S. 448; 83, S. 527.

[2] Ebd. III, 94, S. 595.

[3] *Koriun* a. a. O. S. 45. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 103, S. 570. Zum armenischen Kirchenbau vgl. *Koriun* a. a. O. S. 46. *Catergian-Dashian,* Die Liturgien bei den Armeniern, Anhang S. 723 ff. Ebenso die Angaben über heilige Gefäfse; dazu *Sarkisean,* Agathangelus S. 101 ff.

[4] SH VI, 50. [5] Hist. eccl. V, 21.

[6] *Eznik* a. a. O. II, 12, S. 149.

[7] *Nilles,* Calend. II, 574 sq. *Elishe* a. a. O. S. 93. 109. 142. *HA 1898, S. 341. Vgl. *Kirakos* a. a. O. S. 17. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 39, S. 237.

[8] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 17, S. 88. [9] SH II. 81.

ligen Messe beschlossen wurde [1]. Beim Privatgebet nahm man gerne eine zur Kirche gerichtete Stellung ein [2]. Bereits war auch der Gesang in die gottesdienstliche Feier eingeführt, und an die Seite der als Gebete vorzugsweise verwendeten Psalmen traten fromme Hymnen und Lieder, deren Dichter aus den Reihen der Geistlichkeit hervorgegangen sind [3]. Mit dem objektiven Opferdienst gegen Gott war der subjektive verbunden, mit dem Gebet des Glaubens sollte das Werk der Liebe und des Glaubens vereinigt werden. Der subjektive Opferdienst bestand in den Werken der Abtötung und Enthaltsamkeit. Neben Werken, die als Rat galten, wurden andere als Pflicht angesehen [4]. Das kirchliche Fasten, welches schon in der früheren Periode sehr empfohlen und als Mittel angewandt wurde, in schweren Heimsuchungen die Hilfe Gottes zu erlangen [5], erscheint in festerer Organisation [6]. Mesrop [7] und Johannes Mandakuni [8] bieten Homilien über das (vierzigtägige) Fasten. Daneben ging die Erinnerung das ganze Jahr hindurch, nach Mafsgabe der Verhältnisse des einzelnen sich dem Fasten hinzugeben [9]. Jene Strenge, mit welcher Nerses das Fasten gehandhabt wissen wollte, ist bei Johannes Mandakuni einer mafsvolleren Regel gewichen [10]. Nicht ein ob-

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 17, S. 89; II, 31, S. 191; 37, S. 228; 57, S. 355; III, 60, S. 369; 68, S. 419 ff.; 71, S. 443 ff.

[2] *Moses v. Chor.* a. a. O. III, 9.

[3] Gen. Kap. 21. SH VI, 78 f. *Faustus* a. a. O. III, 11, S. 29. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 8, S. 31; 11, S. 53; II, 32, S. 202. *Elishe*, Wardan. Krieg Kap. 7; Ges. Schriften S. 107. [4] *Koriun* a. a. O. S. 14.

[5] *Faustus* a. a. O. III, 7, S. 16; IV, 12, S. 108. *Elishe*, Wardan. Krieg Kap. 3; Ges. Schriften S. 52.

[6] Am Gründonnerstag (Beginn der nächsten Vorbereitung auf Ostern) wurde bei Wasser, Salz und Brot gefastet. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 17, S. 89.

[7] *Hatshachapatum*, Homilie 9, S. 79 ff. Vgl. Sahaks Pastoralbrief in SH II, 110 f.

[8] Homilie 3, S. 31 ff. *Schmid* a. a. O. S. 35 ff. Vgl. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 27, S. 88; III, 70, S. 439. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 123, S. 639. Sahaks Pastoralbrief in SH II, 111.

[9] *Faustus* a. a. O. IV, 4. *Koriun* a. a. O. S. 37: Enthaltung vom Genufs des Weines. *Faustus* a. a. O. VI, 6: rauhe Kleider.

[10] Homilie über das Fasten S. 30; vgl. S. 209.

jektives Gebot, sondern Frömmigkeit und vernünftiges Urteil über seine leiblichen Bedürfnisse sollen jeden anleiten, für sich das Maſs der Enthaltung zu bestimmen, und kein strenger Faster möge über weniger Fastende abfällig urteilen wollen. Im allgemeinen wurden Fleischspeisen für erlaubt betrachtet und gegen den Rigorismus der Marcioniten verteidigt. Die Frage, ob Fisch auch Fleisch sei, was die Marcioniten verneinten, wurde bejaht[1]. An Tagen, wo das Fasten Enthaltung von Fleischgenuſs gebot, war auch der Fischgenuſs untersagt. Als Wirkung des Fastens wurde die Ertötung sündhafter Triebe und Vergebung der Sünden erhofft.

Auſser dem Fasten galten Armut, Schweigsamkeit, Gehorsam, Sanftmut, Friedfertigkeit, Bescheidenheit in Kleidung, Ertötung des Ehrgeizes als würdige Opferwerke der Selbstverleugnung. Insbesondere die Keuschheit wurde als heiliges Werk der Religion geehrt. Sie fand bei der Heiligkeit des ehelichen Lebens den höchsten Grad ihrer Übung in der vollkommenen Jungfräulichkeit, welche für die Insassen der Klöster und die Einsiedler Gesetz waren[2]. Die Priesterehe bestand fort. In der Schilderung des Lebens der Katholici ist die Tendenz zu beobachten, den Zölibat gemäſs der religiösen Schätzung[3] für den höheren Klerus zur Durchführung zu bringen. Sahaks Tochter ist vor dessen Berufung zum Katholikat geboren. Mesrop, Joseph, auch Kiut und Johannes Mandakuni scheinen als Katholici nicht vermählt gewesen zu sein[4]. Der

---

[1] *Eznik* a. a. O. IV, 12. *Schmid* a. a. O. S. 193 ff. Vgl. *Johannes Mandakuni* a. a. O. S. 210.

[2] *Eznik* a. a. O. IV, 13, S. 287 f. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 113, S. 605; 116, S. 611 ff; 123, S. 639. Pastoralbrief Sahaks in SH II, 108. *Ananias,* Homilie über Jonas a. a. O. S. 13. Werthanes allein scheint als Geistlicher, wahrscheinlich nicht mehr als Patriarch, in der Ehe gelebt zu haben: *Faustus* a. a. O. III, 5. Vgl. Konzil von Ashtishat: ebd. IV, 4, S. 76. Dazu die armenische Übersetzung von *Titus* 1, 6: miaknosh air = *unius* uxoris vir. *Faustus* a. a. O. III, 15 erscheint Chad als Bischof, der in der Ehe lebt und seinen Schwiegersohn zum Nachfolger im bischöflichen Amte hat. Vgl. ThQ 1900, 1, 157 ff. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 77, S. 446.

[3] Johannes Mandakuni (Kanones, Ges. Werke S. 218) verbietet Wiederverheiratung der Priester. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 17, S. 87 f. Vgl. *Hefele,* Konziliengesch. III, 335.

[4] Vgl. *Gelzer,* Anfänge S. 142 f.

tatsächliche Übergang des Katholikates vom Vater auf Sohn ist seit Sahak in Wegfall gekommen. Sahak vererbt die reichen Güter der Familie Gregors nicht an seinen Nachfolger im Amte, sondern an den Gemahl seiner Tochter[1], ein Zeichen, wie früher nicht das Patriarchat erblich war und dieser Erblichkeit die der Güter folgte, sondern dafs man, um die Güter den kirchlichen Zwecken zu erhalten, die Katholici der Familie des Erleuchters entnahm.

Der Forderung des Zölibates vom Katholikos seit Sahaks oder schon seit Nerses Zeit entsprang auch der Widerwille des armenischen Volkes gegen die syrischen Patriarchen, die ihnen Persien nach Sahaks Absetzung gab. Sie führten Weiber mit sich, was neben anderen Gepflogenheiten als ein Verlassen der Satzungen Gregors galt[2].

Die Werke der Liebe, die das Gebot des Glaubens begleiten sollten, waren die Almosen an die Notleidenden, Milde und Güte im geschäftlichen Verkehr, Enthaltung von Wucher. Wahan feierte seine Siege durch grofsartige Spenden an die Armen[3]. Auch die Privaten unterliefsen es nicht, der Hilfsbedürftigen sich anzunehmen. Liebesmahle für die Armen war ein wohlempfohlenes Werk.

Bei aller Betonung besonderer guter Werke[4] wurde nicht vergessen, dafs das ganze Lebenswerk ein Gottesdienst sein soll, und man erkannte in den beruflichen Arbeiten gottesdienstliche Aufwendungen[5].

Die Nichterfüllung der religiös-sittlichen Verpflichtung, die Sünde, wurde nach ihrem Schuldverhältnis als schwere und leichtere unterschieden[6]. Die schwere Sünde führte den Tod der Seele für das übernatürliche Leben herbei[7].

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 18, S. 115.

[2] Ebd. I, 15, S. 80. Vgl. Synode von Shahapiwan can. 1. 2. *Mechithareanz* a. a. O. S. 60 f.; Kap. 14, S. 65. Der Bischofszölibat ist jedoch nicht allgemein durchgeführt worden. S. *Gregor von Tours* bei *Migne*, P. gr. LXX, 555.

[3] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 38, S. 230; III, 68. 77, S. 435. 488 f. *Johannes Mandakuni*, Homilie 5—7, S. 47 ff.

[4] *Elishe*, Wardan. Krieg Kap. 8; Ges. Schriften S. 121.

[5] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 37, S. 230; 38, S. 230.

[6] Ebd. I, 13, S. 67. *Johannes Mandakuni*, Homilie 23, S. 178.

[7] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 74, S. 478.

Indem man sich an die biblische Sittenlehre anzuschliefsen bemüht war, vermochte man doch nicht immer die Irrgänge falscher Auslegungen zu vermeiden [1].

Bei Darstellung der vorangehenden Periode wurde darauf aufmerksam gemacht, wie durch die besonders nachdrückliche Betonung des Glaubens an die Auferstehung vielleicht schon Ansätze für den späteren Glauben eines Mittelzustandes bis zur Auferstehung geschaffen wurden, in welchem die Seelen der Verstorbenen die Anschauung Gottes noch nicht geniefsen. Die kirchliche Lehre hat auch in dieser Periode den richtigen Weg christlich-katholischen Glaubens festgehalten und den Satz vertreten, dafs die verstorbenen Gerechten zur Seligkeit eingehen, sobald der Tod sie dem irdischen Leben entrückt hat [2]. Allerdings besteht auch für diese Zeit ein Gegensatz der haikanischen Predigt und der eschatologischen Betrachtungen anderer Kirchengebiete. Während die christlichen Inschriften vor Konstantin der allseitigen realen Vollendung des jenseitigen Reiches durch die zweite Parusie gar nicht gedenken, sondern nur vom Eintritt des einzelnen in die Herrlichkeit beim Tode reden [3], während im sogen. Testamente Jesu Christi die Auferstehung der Leiber vor den Katechumenen geheim gehalten wurde [4], wird von Mesrop erzählt [5], dafs er die Predigt von der Auferstehung von den Toten mit Rücksicht auf die sinnliche Vorstellungsweise des Volkes in den Vordergrund zu stellen sich veranlafst sah.

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 54, S. 320: Mentalrestriktion; II, 27, S. 167: Glaubensverleugnung vor Jesdegerd II.

[2] *Koriun* a. a. O. S. 47. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 37, S. 223 ff. 297 ff.; III, 76, S. 482. *Moses v. Chor.* a. a. O. II, 91; III, 67. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 61, S. 417. Vgl. *Loch* a. a. O. S. 153.

[3] *Kaufmann,* Die sepulkralen Jenseitsdenkmäler (Mainz 1900) S. 228.

[4] *Rahmani* l. c. p. 180.

[5] *Koriun* a. a. O. S. 35. Ähnlich bei *Eznik* a. a. O. I, 17, S. 72 f. Mambre Werzanogh bezeugt in den ihm zugeschriebenen, in das fünfte Jahrhundert zu verlegenden Homilien über die Auferweckung des Lazarus die substantielle individuelle Fortdauer der Seele in einem vom Körper getrennten Ort (a. a. O. S. 28. 31. 54). Da das Erlösungswerk noch nicht vollbracht war bei der erklärten biblischen Begebenheit, kann er vom Eingang der Seele zur Seligkeit nicht sprechen. Doch nimmt er eine jenseitige Knechtung der Seelen durch den Teufel für die vorchristliche Zeit, also ein besonderes Gericht an (Homilie 2, S. 49. 54).

Auch in der kirchlichen Lehrverkündung von Artashat tritt das letzte Gericht und die Vergeltung nach demselben in den Vordergrund[1], und gelegentlich scheint es, als übersprìnge der Glaube den Zeitraum der Grabesruhe[2]. Die Spuren chiliastischer Anschauungen sind nicht durchaus in Abrede zu stellen[3]. Aber an den genannten Stellen wird unzweideutig der Glaube ausgesprochen, dafs die abgeschiedenen Seelen der Gerechten alsbald nach dem Tode zum Gastmahle Jesu Christi, zum ewigen Hochzeitsmahle eingehen, die himmlische Krone erlangen und mit Gott und Christus in Gemeinschaft treten[4]. Die Gemeinschaft der Heiligen, die glänzend erleuchteten und geschmückten Wohnungen, die ewigen Schönheiten, das ersehnte Paradies, die unvergänglichen Güter, ungetrübte Freude, freudenvolle Erquickung, geistige Ruhe sind Güter des himmlischen Lebens. Der Gerechte ist in einen Engel verwandelt, von der Finsternis an das Licht gezogen, von der Armut zum Königtum berufen[5]. Er freut sich, das ersehnenswerte Antlitz Gottes zu schauen[6]. Wie mit den Heiligen, besteht mit den Engeln eine Liebesgemeinschaft der Lebenden. Sie haben Schutzengel an den himmlischen Geistern[7]. Diesen Glauben bezeugt die Heiligenverehrung des Volkes. Denn sie erstreckte sich nicht nur auf die Verehrung der erhabenen Tugendhelden und Märtyrer, sondern erkannte in denselben wirksame Fürbitter bei Gott[8],

---

[1] *Elishe*, Wardan. Krieg Kap. 2; Ges. Werke S. 30; vgl. S. 114. *Catergian-Dashian*, Die Liturgien bei den Armeniern S. 136. 150.

[2] *Lazar v. Pharp* a. a. O. I, 17, S. 99.

[3] *Thumaian* a. a. O. S. 173. Vgl. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 19, S. 118; 58, S. 363.

[4] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 76, S. 482. *Elishe*, Ges. Werke S. 375: über die Seelen der Menschen; Wardan. Krieg Kap. 8; Ges. Werke S. 117. 128. Dagegen *Thomas von Aquin*, Op. c. Graecos et Arm. c. 1. Venet. XIX, 28.

[5] *Johannes Mandakuni*, Homilie 23, S. 178 ff. *Schmid* a. a. O. S. 209 f.

[6] *Johannes Mandakuni*, Klagelied S. 186. *Schmid* a. a. O. S. 215. *Koriun* a. a. O. S. 42. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 101, S. 551.

[7] *Eznik* a. a. O. I, 23, S. 90: 26, S. 107 f.

[8] *Elishe*, Ges. Werke S. 123. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 24, S. 148; 32, S. 200; III, 60, S. 368; 68, S. 420. *Elishe*, Wardan. Krieg Kap. 7; Ges. Schriften S. 107. 122. *Mesrop*, Homilie 16, S. 159.

so dafs die Glieder der streitenden Kirche in ihren Anliegen gerne die Zuflucht zu den Heiligen nahmen. Die Gräber und Reliquien derselben wurden nicht nur hochverehrt, sondern die heiligen Überreste galten als wirksame Schutzmittel gegen die teuflischen Nachstellungen [1]. Nicht alle Gerechten galten übrigens als teilhaftig an derselben Seligkeit, sondern man glaubte, dafs der Lohn den erworbenen Verdiensten entspreche [2].

Am Jüngsten Tage nach der Auferstehung wird das allgemeine Gericht stattfinden, gefolgt von der Erneuerung der Welt [3]. Die Apokatastasis begreift jedoch die Verdammten in der Hölle nicht in sich, ihre Strafe ist ewig [4]. Im Feuer der Hölle büfsen sie in furchtbaren Qualen ihre Schuld. Johannes Mandakuni malt in lebhafter Weise den Ort des Schreckens und Verderbens aus. Sind Himmel und Hölle allein die Zustände des ewigen Daseins? Nach dem Weltgerichte ja. Vor demselben aber kennt die armenische Glaubenslehre, obwohl der Tod den status viae beendigt [5], auch einen Ort der Sühne, in welchem jene sich befinden, die noch nicht reif sind für den Eintritt in den Ort des ewigen Lebens. Dies ist daraus zu schliefsen, dafs man für die Verstorbenen um Nachlassung der Sünden kirchliche Gebete verrichtete. Belege dafür sind die Liturgien [6]. In der theologischen Literatur

---

[1] *Mesrop* a. a. O. *Eznik* a. a. O. I, 22. 23, S. 84 ff. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 101, S. 551; 114, S. 607 ff. *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 8; Ges. Schriften S. 124. 140. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 50, S. 294; III, 60, S. 368 f. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 71, S. 418.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 17, S. 99; II, 32, S. 201.

[3] *Elishe,* Glaubensbekenntnis von Artashat. Wardan. Krieg Kap. 2; Ges. Schriften S. 30 f. *Johannes Mandakuni,* Homilie 23, S. 180. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 17, S. 99; II, 51, S. 302. *Eznik* a. a. O. I, 18.

[4] *Elishe,* Ges. Schriften S. 28. 70. *Johannes Mandakuni,* Homilie 2, S. 23 f. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 17, S. 106; 27, S. 167 ff.

[5] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 83, S. 528 f.

[6] *Catergian-Dashian,* Die Liturgien bei den Armeniern S. 146. 190. 206. *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 7; Ges. Schriften S. 109. Vgl. die Elishe zugeschriebene Abhandlung: Über das Gedächtnis der Verstorbenen, Ges. Schriften S. 361 (Sündenstrafenvergebung nach dem Tode, wenn der Sterbende bereut, anzunehmen, doch sollen für ihn Gaben dargebracht werden).

gibt Johannes Mandakuni darüber Zeugnis [1]. Er kennt Gebete für die Verstorbenen und auch eine kurze Verurteilung derselben, aus welcher ihnen die Werke des Mitleids gegen die Armen, Almosen und das „furchtbare Sakrament“ helfen. Worin die Strafe bestehe, ist nicht gesagt. Es ist wohl an das läuternde Feuer zu denken, welches sonst als das jenseitige Strafmittel erscheint [2]. Wie er spricht sich Mesrop in seinen Homilien aus [3]. Nicht minder kennt Elishe das Gebet für die Seelenruhe der Abgestorbenen [4].

Soweit wir bis jetzt das Verhältnis der christlichen Kirche bei den Armeniern zur Gesamtkirche erörtert haben, ergab sich das Resultat, dafs keine Beweise dafür vorliegen, dafs dieselbe von der Gesamtkirche sich losgelöst habe, um den christlichen Glauben in die Enge des Nationalismus hineinzupressen, dafs dieselbe im Gegenteil die Glaubenslehre der christlichen Kirche überhaupt im Anschlufs an die allgemeine dogmengeschichtliche Entwicklung geteilt hat, dafs selbst dort, wo völkische Veranlassung zu eigentümlicher Entwicklung der Lehrdarstellung gegeben war, der Gang derselben durch die allgemeine kirchliche Rechtgläubigkeit eingedämmt und geleitet wurde.

Eine Frage bleibt noch zu stellen und zu beantworten, die Frage nach den Glaubensanschauungen der Armenier über die Kirche. Sie mufs zur entscheidenden Darlegung der hierarchischen Stellung der armenischen Kirche beantwortet werden.

Und das Material dazu liegt genügend vor. Was verstand man unter Kirche? Der Pastoralbrief Sahaks [5] gibt eine Erklärung der vielfachen Bedeutungen des Wortes. Zuletzt erklärt er: Die auf der ganzen Welt an Christus Glaubenden werden die apostolische Kirche genannt wegen des Auftrages, den der Herr Matth. 28, 19 gegeben hat. In der Beantwortung, mit welcher nach Elishe die armenischen Bischöfe

---

[1] Homilie 23, S. 178. Der Brief des Mamikunierbischofs Abraham an Watshakan bei Kaghankatuazi, s. *Sarkisean* a. a. O. S. 14.

[2] Ein Zustand eigener Art ist das von Eznik (a. a. O. I, 18, S. 73 und 25, S. 104) und Lazar von Pharp (Brief an Wahan S. 652) behauptete Fortleben des Henoch und Elias. Vgl. zu Henoch: *Hoberg,* Die Genesis S. 63.

[3] Homilie 12, S. 128 f.; 13, S. 141 f.

[4] Ges. Schriften S. 109. [5] SH II, 103 ff.

die Aufforderung Jesdegerds zum Abfall versahen, wird die christliche Religion, zu der sich die Armenier bekennen, als eine Religion dargestellt[1], welche allum in den Ländern verbreitet sei und dort für jedermann sichtbar ihre Früchte hervorbringe. Im Norden und Süden, auf dem Festland wie auf den Inseln des Meeres hat die Religion, zu der das armenische Volk sich bekennt, ihre Vertretung. Damit ist offenbar die religiöse Einheit des armenischen Christentums mit dem übrigen Christentum ausgesprochen. Diese Erklärung ist um so bedeutsamer, als jedes Gemeinschaftsbekenntnis der Armenier mit den westlichen Nachbarn dem Argwohn der Sassaniden begegnete. Nun beschränkt sich aber die Einheit des Christentums nicht auf eine religiöse[2]. Die armenische Kirche erscheint in hierarchischem Zusammenhang mit der albanischen und iberischen Kirche[3]. Als Mutterkirche des Christentums der beiden Nachbarvölker nicht armenischen Stammes beansprucht sie ein Hoheitsrecht über sie. Diese Darstellung der Schriftsteller des fünften Jahrhunderts ist nun ein lautes Zeugnis dafür, daſs die Armenier das Christentum nicht nur als religiöse Einheit betrachteten, sondern eine hierarchische Einigung desselben anerkannten, welche über die Grenzen der Völker und Länder hinausgriff und prinzipiell dem unabhängigen Nationalkirchentum der einzelnen Völker entgegenstand. Der Autoritätsanspruch, den Armenien über Iberien und Albanien geltend machte, unterwarf es nun aber ebenso der älteren Kirche des Westens. Die Verhandlungen Sahaks mit Proklus, die Annahme des ephesinischen Konzils und die Erneuerung des Nicänums unter Sahak, nachdem die

---

[1] *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 2; Ges. Schriften S. 23. Vgl. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 13, S. 63; II, 24, S. 148; Brief an Wahan S. 658. Vgl. Homilie des *Ananias* über Jonas a. a. O. S. 14. 23.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 13, S. 63 u. II, 34, S. 207. Vgl. SH II, 100.

[3] *Faustus* a. a. O. III, 5. 6. *Manandian* a. a. O. S. 24 ff. *Mikelian,* Beziehungen S. 17. *Moses v. Chor.* a. a. O. II, 86; III, 3. *Johannes Katholikos* a. a. O. S. 38. Die kirchliche Lostrennung Iberiens von Armenien, nachdem letzteres das Chalcedonense verworfen hatte, bestärkt darin, daſs die frühere Kirchengemeinschaft auf dem Grunde der allgemeineren ruhte. Cf. Oriens christ. I, 375. *Mikelian* a. a. O. S. 58. *Johannes,* Bischof der Mamikunier, a. a. O. S. 8. *Kirakos* a. a. O. S. 26.

Beschlüsse desselben bei der Invasion des Merujan verloren gegangen waren, die Weigerung Sahaks, vor Behram mit den Griechen zu brechen, die Beschickung des Konzils von Chalcedon sind deshalb nicht als bloſse Freundschaftshandlungen anzusehen, sondern erscheinen in Kraft der in Armenien selbst geltenden Rechtsanschauung als Wirkungen jenes hierarchischen Abhängigkeitsverhältnisses, welches zuvor durch die Angliederung an Cäsarea seine Anerkennung gefunden hatte.

Nach haikanischem Glaubensbewuſstsein entstammt der Glaube des einzelnen der kirchlichen Überlieferung [1]. Die Kirche ist vom Heiligen Geist geleitet [2]. Ihr anzugehören ist notwendig für das Heil der Seele [3]. Das Evangelium [4], ein andermal der Heilige Geist [5] wird als Vater der Gläubigen bezeichnet. Aber die Kirche ist ihre Mutter [6]. Die Heilige Schrift selbst ist nur ein Bestandteil der Kirchenlehre. Sie bildet „die Testamente der Kirche“ [7]. Die Bedeutsamkeit der Heiligen Schrift wurde zu Gunsten der Tradition keineswegs unterschätzt. Ihre Bücher galten als inspiriert [8]. Damit wurde ihre Urheberschaft Gott selbst zugeschrieben [9]. Die menschlichen Verfasser waren die Werkzeuge Gottes. Demgemäſs kommt dem Inhalt des Gotteswortes absolute Wahrhaftigkeit

---

[1] Vgl. *Weber* im K 1898, I 323 f. *Koriun* a. a. O. S. 33. *Eznik* a. a. O. IV, 13. *Mambre,* Homilie 2, S. 53. *Elishe,* Ges. Schriften S. 51. 107. *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 12, S. 59; II, 27, S. 157. 166; 38, S. 229; 45, S. 274. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 41, S. 288; 110, S. 593; 120, S. 625. *Mechithareanz* a. a. O. S. 75: Namen der bei den Armeniern zu Mandakunis Zeit bekannten Väter. *Sarkisean,* Abraham, Bischof der Mamikunier S. 6. 9.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 16, S. 83; III, 64, S. 388. 392. *Agathangelus* Kap. 120, S. 625. *Koriun* a. a. O. S. 29.

[3] *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 5; Ges. Schriften S. 70. Wer von der Kirche getrennt ist, ist getrennt von der Liebe Christi. *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 66, S. 413.

[4] Ebd. Kap. 3; S. 51. [5] Ebd. Kap. 8; S. 132. [6] Ebd. S. 51.

[7] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 10, S. 48; II, 21, S. 166; Brief an Wahan S. 682. *Elishe,* Homilie auf die Verklärung Christi, Ges. Schriften S. 238.

[8] *Faustus* a. a. O. IV, 5, S. 87. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 27, S. 661; 43, S. 297. *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 29, S. 178; 30, S. 182; 35, S. 210; vgl. 44, S. 269; 45, S. 274.

[9] *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 2; Ges. Schriften S. 16. 27. *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 66, S. 413.

zu. Der Eid auf das Evangelium drückte das aus. Ja es wird in pathetischer Sprechweise das Evangelium mit dem allwissenden Gott sozusagen identifiziert, die Wirkung mit der Ursache [1]. Die armenische Übersetzung der Katechesen Cyrills enthält im Verzeichnis des Kanons einzelne deuterokanonische Bücher des Alten Testaments und die Apokalypse nicht. Jedoch sind diese, wie aus Elishe, Johannes Mandakuni und Eznik hervorgeht, bei den Armeniern als göttlich verehrt worden [2].

Während aber die Bibel allgemein gelesen werden durfte [3], erscheint doch, ein Zeugnis der Tradition, die kirchliche Lehrtätigkeit als Garantie des Glaubens. Solange aber dieser Glaube bestand und die Tradition in der Kirche auf die apostolische Lehrverkündigung zurückgeführt wurde, so dafs die notwendige Eigenschaft der Apostolizität [4] gerade durch die Bewahrung der altkirchlichen Tradition Verwirklichung fand, konnte die Kirche dieses Landes den Zusammenhang mit ihrer Mutterkirche nicht gänzlich lösen, wenn sie auch den Verhältnissen entsprechend diese erste und unmittelbare Form desselben mit dem engeren Anschlufs an jene Kirche vertauschte, welche die Hoheitsrechte über diese Mutterkirche besafs, der Kirche von Konstantinopel. Ebenso wie die Allgemeinheit [5] und Apostolizität der Kirche bei den Armeniern als Eigenschaften der wahren Kirche Christi galten, sah man in der Einheit ein Merkmal derselben [6]. Das Nationalkirchentum hat im Glaubensbewufstsein der Nation darin einen weiteren Gegensatz wider sich. Die Kirche, von Gott begründet, ist unzerstörbar [7]. Deshalb kann nicht ein einzelnes

---

[1] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 25, S. 147; 30, S. 190.

[2] Vgl. *Weber*, Zur Geltung der Heiligen Schrift bei den alten Armeniern, ThQ 1896, S. 472. *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 2. 5; Ges. Schriften S. 30. 81. Über die alte Übersetzung der Paralipomena s. HA 1901, S. 193. Lit. Rundschau 1900, S. 41 ff. *Schmid* a. a. O. S. 206 ff. *Eznik* a. a. O. I, 13, S. 53. Vgl. *Schmid* a. a. O. S. 209. *Mikelian* a. a. O. S. 35.

[3] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 61, S. 372.

[4] Ebd. II, 25, S. 148; Brief an Wahan S. 658.

[5] *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 2. 3; Ges. Schriften S. 35. 51.

[6] *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 25, S. 148. *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 1; Ges. Schriften S. 10. 8. SH II, 109.

[7] *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 5; Ges. Schriften S. 79; vgl. S. 23.

Volk ihr Träger sein. Die Einheit beruht zunächst auf der Einheit der Gründung der Kirche durch Christus, und in ihrem Wesen, der mystische Leib Christi zu sein[1], sodann in der Einheit des Glaubens (und Kultes nach seinem Inhalte). Diese Einheit bedurfte auch ihres Ausdruckes und ihres Schutzes. Die Anerkennung der allgemeinen Konzilien und die Teilnahme an ihnen war Ausdruck des Bekenntnisses der christlichen Einheit, wie letztere eben darin ihren Schutz fand. Wurden doch diese bischöflichen Zusammenkünfte nicht bloſs als menschliche Vereinigungen angesehen, sondern es lebte der Glaube, daſs sie unter Leitung des Heiligen Geistes über die Reinerhaltung des kirchlich-christlichen Glaubensschatzes in der Menschheit wachten[2], so daſs die Beschlüsse als inspiriert angesehen wurden[3]. Demgemäſs erkannte die Lehre der Armenier neben den hierarchischen Beziehungen der einzelnen Diözesen zu den Mutterkirchen und übergeordneten Autoritäten den weiteren hierarchischen Ausdruck der kirchlichen Einheit in der Unterordnung der einzelnen Kirchen unter die Konzile, welche in göttlicher Autorität bindende Entscheidungen und Satzungen erlieſsen. Der Brief Lazars von Pharp an Wahan[4] zeigt, daſs noch am Ende des fünften Jahrhunderts die Beschlüsse der Synoden einschlieſslich der von Chalcedon, im Lande galten. So lange dauerte auch der Anschluſs an die kirchliche Einheit.

War mit derselben auch die Anerkennung des Primates der römischen Bischöfe gegeben?

Die Armenier anerkannten noch in dieser Zeit unzweifelhaft den Rechtsgrund, auf welchen die Bischöfe von Rom die kirchlichen Hoheitsrechte ihres Stuhles stützen. Sie erkennen in Petrus das Haupt[5] der Apostel, den Schlüsselträger und Pförtner des Himmels[6]. Auf Petrus sind alle Kirchen gegründet worden. Nicht nur die zu Rom, sondern alle an-

[1] *Elishe,* Ges. Schriften S. 22 und *Lazar von Pharp* a. a. O. II, 25, S. 148.

[2] *Lazar von Pharp* a. a. O. I, 17, S. 87 f. [3] Ebd. [4] S. 658.

[5] *Eznik* a. a. O. IV, 7, S. 263. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 54, S. 343; 93, S. 511. SH II, 101; VIII, 59. *Elishe,* Ges. Schriften S. 351.

[6] *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 100, S. 627.

deren ruhen auf dem Felsen Petri[1]. War der Primat Petri anerkannt, so ergab sich in einer Kirche, deren Lehre die Kirche Christi als apostolische betrachtete, die Konsequenz der Anerkennung der primatialen Gewalt seiner Nachfolger. Wir haben gesehen, wie diese Konsequenz unter Nerses gezogen wurde, als er im Anschlufs an Basilius brieflich die römischen Primatialrechte anerkannte. Auch für das fünfte Jahrhundert liegen bejahende Zeugnisse vor. Galanus[2] erzählt nach den Akten des Adanenser Konzils, und auch Sarkisean[3] berichtet es nach der Geschichte der armenischen Patriarchen, dafs der Katholikos Sahak angehalten wurde, die Feier der Geburt Christi künftig nach den Verfügungen Roms am 25. Dezember, nicht mehr am 6. Januar abzuhalten. Die Verhandlungen führten aber zu keinem Resultat, weil Sahak mittlerweile in den Sturz der Arsaciden verwickelt wurde. Ananias von Shirak[4] weifs, dafs die Feier des 25. Dezember doch in Aufnahme kam, bis Johannes Mandakuni wieder befahl, Epiphanie und Weihnacht zugleich am 6. Januar zu feiern. Es ist aber noch ungewifs, welche Quellen ihm vorlagen. Balgy[5] erhebt aus den Sahak zugeschriebenen Pastoralbriefen ein Zeugnis über den Primat Petri[6], in welchem jedenfalls feierlich die Einheit der Kirche ausgesprochen wird und Petrus als Fundament der ganzen Kirche erscheint[7]. Dieselbe Urkunde spricht nicht

---

[1] *Agathangelus* a. a. O. Kap. 54, S. 344. *Elishe,* Ges. Schriften S. 348. *Mambre,* Homilie 3, S. 70 f.

[2] L. c. p. 57. [3] Krit. Unters. S. 29.

[4] Vgl. *Sarkisean* a. a. O. S. 28 f. Damit war keine Trennung von Rom verbunden, wie unten ersichtlich. Cf. Oriens christ. I, 2. *Mechithareanz* a. a. O. S. 76.

[5] L. c. p. 12.

[6] Vgl. SH II, 101. Daher auch *Azarian,* Ecclesiae Armenae traditio de Rom. Pont. prim. p. 63. Vgl. *Bickell* in K 1871, S. 573 ff.

[7] SH II, 104. Warum, glauben wir, hat Christus den Petrus „Felsen“ genannt? Nicht als wie einen Stein im eigentlichen Sinne, ferne sei es, dies zu glauben; sondern als vernunftbegabten Menschen. Als Haupt der Apostel und weil er mit unerschütterlichem Glauben Christus als Gottessohn bekannte, wurde er selig gepriesen und Fels genannt. So ist das auf ihn Gebaute nicht ein Gebäude aus unbeseelten Steinen, sondern jene Menschen, welche an seinem Glauben teilhaben.

minder deutlich die Katholizität der christlichen Kirche aus, wonach sie über den ganzen Erdball sich auszubreiten bestimmt ist.

Das armenische Rituale enthält in den Weihegebeten für die Grundsteinlegung der Kirche das Bekenntnis, dafs die ganze katholische Kirche auf den Felsen Petri erbaut sei. Für die Bischofsweihe ist ebendort die Frage an den Weihekandidaten vorgeschrieben: „Willst du dem hl. Petrus, dem von Gott die Gewalt zu lösen und zu binden gegeben wurde, und unserem heiligen Erleuchter Gregor und ihren Nachfolgern, welche derzeit den Hirtenstuhl einnehmen, Gehorsam und Treue versprechen?“ [1]

Aus der Zeit des Katholikos Joseph sind zwei Tatsachen, welche eine Anerkennung Roms einschliefsen, beachtenswert. Das Hilfegesuch an den Kaiser in Byzanz hebt hervor, dafs der christliche Glaube durch den Oberbischof von Rom dem armenischen Lande zugekommen sei [2]. Aufserdem ist an die Teilnahme armenischer Bischöfe am Konzil von Chalcedon zu erinnern, wo der Primat des römischen Bischofes — Petrus hat durch Leo gesprochen — laute Anerkennung fand [3], denn das Konzil blieb ein halbes Jahrhundert bei den Armeniern in Geltung [4]. Am Schlufs des Jahrhunderts hebt Johannes Mandakuni nochmals den Primat des Apostelfürsten hervor und tritt damit auch der Lehre nach als glücklicherer Nachfolger in die Fufstapfen Josephs, der in der Zuversicht auf den unerschütterlichen Felsen, auf den die Kirche erbaut ist, sich zuvor in den Freiheitskampf für die kirchliche Einheit mit dem Westen gewagt hatte [5].

---

[1] Nach *Azarian* l. c. p. 34 sq.

[2] *Elishe,* Wardan. Krieg Kap. 3; Ges. Schriften S. 55.

[3] *Balgy* l. c. p. 16. Vgl. *Kraus,* Kirchengesch. § 45, 4.

[4] Vgl. *Nerses Lambron,* Synodalrede, bei *Galanus* l. c. p. 70. *Sukias Somal* l. c. p. 97. *Karekin* a. a. O. S. 653.

[5] Homilien S. 80 f. *Lazar von Pharp* a. a. O. III, 100, S. 627. Die Auslegung dieser Stelle bei Balgy trifft nicht zu. Er versteht sie vom Hinweis auf die Schlüsselgewalt des Papstes, die Abgefallenen von der Sünde loszusprechen. Tatsächlich ist das: Gehe zu Petrus, nur rhetorische Figur. Das Ganze ist nur eine Mahnung zum Vertrauen auf die

Auch der Erzählung von der Reise Gregors nach Rom bei Agathangelus[1] ist zu gedenken. Wird die Auszeichnung Gregors durch den römischen Bischof, vielleicht im Gegensatz zu Cäsarea, so gerne hervorgehoben, so lag darin zugleich eine Anerkennung Roms.

Sofern Petrus als Fels der Festigkeit der Kirche gefeiert wird, Elishe die Übereinstimmung des Glaubens mit der römischen Kirche hervorhebt, erkennt Bickell[2] in diesen Zeugnissen auch die Anerkennung der päpstlichen Infallibilität. Hierfür ist auch Ezniks[3] Argumentation gegen die Geheimlehre des Marcion anzurufen, da es unmöglich sei, dafs Petrus, das Haupt der Apostel, einen Teil der Offenbarung nicht gekannt habe.

Die christliche Kirche Armeniens ist katholisch zu nennen auch vermöge des Zusammenhanges mit der Gesamtkirche und ihrer Leitung. Mit diesem Glauben tritt sie an die Grenze des sechsten Jahrhunderts heran, hinter welcher Verhängnisse lauern, die die früherwählte Tochter des Christentums von ihrer Familie trennen sollten. Der Geist, der in den geschilderten Jahrhunderten in ihr lebte, starb aber nicht. Immer wieder rief er Stimmen wach unter den Edelsten des Volkes, welche die Vereinigung mit der Gesamtkirche, die Vereinigung mit dem Primat in Rom, verlangten.

Eine Geschichte, reich an den Wechselfällen des Lebens, reich an unglücklichen und düstern Begebenheiten, aber auch reich an erhebenden Zügen, edlen Persönlichkeiten, ansprechenden Äufserungen der Volkskraft ist die Geschichte Armeniens in der altchristlichen Zeit. Was aber diesem Bilde

---

Vergebung der Sünden an die Abtrünnigen, da auch Petrus nach seiner Verleugnung Verzeihung erhalten, ja überdies grofse Auszeichnungen bewahrt habe. Das zeigen die andern angeführten Beispiele des Redners. Nach Karakashian stammt die Rede gar nicht von Johannes Mandakuni.

[1] A. a. O. Kap. 126, S. 649.

[2] K 1871, S. 576 ff. Vgl. *Elishe,* Ges. Schriften S. 55. *Agathangelus* a. a. O. Kap. 54, S. 344. SH II, 101. In Frage zu stellen ist das dort sehr hervorgehobene Zeugnis des Moses von Choren.

[3] A. a. O. IV, 7, S. 263. Vgl. *Weber* im K 1898 I, 325.

eine besondere Merkwürdigkeit verleiht, ist die Entwicklung der christlichen Kirche im Lande. Unter Trdat und Gregor rasch begründet, fand sie zunächst ihren festen Halt an der königlichen Macht, welche ihr die Bewohner zuführte, und in der hierarchischen Verfassung, welche einen festen Stamm im Urbeginn darstellte. Feinde fehlten ihr nicht, Kämpfe waren ihr nicht erspart, die Gunst der Könige ging verloren, die Abneigung des Volkes traf sie mit schmerzlichen Schlägen. Doch all das diente nur der Offenbarung einer inneren Gewalt, welche ihr wesentlich innewohnt, sich immer wieder verjüngte und immer wieder mit Siegen schmückte. Aus dem harten Geäste der ursprünglichen Verfassung brach der zarte Schmuck jener Liebeswerke hervor, welche unter Nerses die Kirche zur Liebe des Volkes machten, der zarte Schmuck der Blätter zur sittlichen Neugeburt der Nation, welche in hervorragenden Geistesmännern dem Stamme Haiks bewunderte und hochgeschätzte Typen christlicher Lebensführung schenkte. Innerlich und äufserlich so erstarkt, sollte sie nun auch, wieder von innerem Triebe gehoben, eine Mutter der Wissenschaft werden und in der Zeit politischer Knechtschaft ihren Angehörigen die Freiheit der Seele, die Selbständigkeit des inneren Menschen geben und sichern. In dieser auf hierarchischer Grundlage aus innerer Kraft erfolgten Entwicklung zum Hort der sittlichen und geistigen Kultur ihrer Nation gibt auch die armenische Kirche Zeugnis für die geistige und kulturelle Kraft des als Heilsanstalt organisierten Christentums. Sie bewies diese zum Segen des Staates und Königtums in den Tagen glücklicher Einigung, die wie die Zeit Chosrovs, Manuels, Waramshapuhs und Wahans auch für sie die glücklichsten waren. Sie entfaltete sie aber in selbständiger Haltung und erwies sich dabei als Institution, die in sich selbst die Kraft zum Fortbestande trägt. So stark war diese Kraft, dafs nach dem Zusammenbruch des Königtums die Kirche die starke Wehr für die Erhaltung und Entfaltung eines selbständigen Volkstums wurde. Vermöge der hierarchischen Organisation vermochte die christliche Kirche des Landes, ohne sich auf die Nation einzuengen, doch dem nationalen Charakter zu entsprechen und sein Schutz zu werden.

Während in dieser Weise die Kirche nach innen ihre Segenskräfte offenbarte, sollte sie anderseits auch Zeugnis geben für Heil und Notwendigkeit des grofsen Weltkirchentums im Katholizismus. Die Erlebnisse der armenischen Kirche vor der Trennung sind ein Zeugnis, wie notwendig die Einrichtung des zentralen, der Gesamtheit der Gläubigen und Bischöfe unmittelbar vorgesetzten Primates für die Kirche ist. Aus der Vereinigung mit der Gesamtkirche empfing die haikanische gläubige Gemeinde die erfreulichsten Impulse, den starken Rückhalt zur Entfaltung ihrer Kraft, den Zug zur Tiefe gläubiger Durchdringung. Alle Zwistigkeiten nun, welche Armenien politisch mit dem griechischen Reiche entzweiten, bedrohten auch die kirchliche Einigung des durch Cäsarea (und Konstantinopel) als Metropole mit der Gesamtkirche verbundenen Landes.

Die politische Entfremdung gegen die Griechen, welche nicht zum wenigsten durch das Verhalten der letzteren nach Manuels Tod sowie im Wardanischen und Wahanischen Krieg hervorgerufen wurde, hat viel dazu beigetragen, das Volk, das so begeistert zur einen, katholischen und apostolischen Kirche sich bekannt hatte, in das monophysitische Schisma hineinzutreiben. Nicht nur durch das Kommerzium der Nachbardiözesen miteinander darf die Einheit der Kirche zum Ausdruck kommen. Soll sie fest stehen, so bedarf es der über den Nationen stehenden, die Spaltungen zwischen den Mächten überbrückenden und unabhängig von politischen Konstellationen die Völker zur Einheit verbindenden Einrichtung des päpstlichen Primates, wie ihn Christus in Petrus begründet hat. Dafür ist die armenische Kirche in ihrem Leben ein Zeugnis von dem Schisma, wo die Unterstellung des Königreiches unter einen griechischen Metropoliten den politischen Gewalten mifsfällig wurde, und im Schisma mit seinen isolierenden Folgen.

Die Geschichte der altarmenischen Kirche ist ein Stück der Geschichte des Katholizismus im Altertum, seiner Entfaltung und seiner Segnungen, aber auch der ihm drohenden Gefahren.

---

# Register.

**Berichtigung.**

S. 215 Zeile 8 v. o. lies: Westen statt Osten.




Digitized by Google

